عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رُومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادرِ روزگار،
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

حکیم الاُمت مجدد الملت حضرت مولانا مُحمّد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ

17

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے، حضرت حکیم الاُمت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اِس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

اِدارہ تالیفاتِ اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ
مُلتان

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار،
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

از:

حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

جلد ۱۷

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ، ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں. مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے.
حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے. حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنیوالی اور کوئی شرح نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ • ملتان

قال الله تعالى كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فاذكروني

چون در کریمهٔ صدر قوله یتلوا ویعلمکم الکتاب بر فضل علم نظم و معنی و قوله ویزکیکم بر شرف علم کلام و عقائد
و علم سلوک و قوله والحکمة بر مزیت علم اسرار و علم اصول دال باوضح بیان ست و از آن جزو بودن تصوف
که مشتمل بر سلوک و اسرار ست از علم دین نیک عیان ست و باتفاق اہل مذاق مثنوی را در کتب این
فن خاص شان ست لاکن از اغلاقش محتاج تبیان ست بنا بر علیه این شرح آمد که معنونش را

کلید مثنوی

عنوانست این نصف اول دفتر ششم از انست و نام نامی مؤلفش مولانا اشرف علی حنفی تھانوی مشہور عالمیانست
که ذات ستوده صفاتش رہنمای گمرہان و مقتدای جہانیانست و در وی حل متن بایں عنوان کرده که غایت امکانست
و مسائل ابطویه را تقریر نموده که ہم موافق تحقیق اہل تصوف و ہم مطابق حدیث و قرآنست و مشکلات و اغلاط را
بطرزی دور ساخته که موجب اطمینانِ انسانست و بجا بجا ملفوظات سیدنا الحاج محمد امداد الله که مطبوع اذہان
و نشاط دلہانست ہم در مطاوی اش سپرده و حسب فرمایش جناب مولوی محمد انعام الله صاحب تاجر کتب کانپور پٹکاپور مکان

... محمد عبد الاحد ... در مطبع ... طبع ...

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

العشر الثالث من شرح دفتر السادس من المثنوی افتتحت فیہ للحادی عشر من ربیع الاول یوم السبت من سنہ ۱۳۳۲ من الہجرۃ

قصۂ بلالِ حبشی و شوقِ او و رنجانیدنِ خواجہ اورا و معلوم کردنِ صدیق حالِ او را

دربط اوپر مذکور ہوا کہ اس قصہ میں بذل اموال و انفس فی اللہ بلا انتظار فائدۂ مخلوق کی فضیلت ہے جس طرح حضرت صدیق نے بذلِ مال و حضرت بلال نے بذلِ نفس فرمایا

تن فدائے خار میکرد آن بلال رض
تن کو فدائے خار کرتے تھے وہ بلال رض

خواجہ اش می زد برائے گوشمال
اُن کا مالک سزا دینے کے لیے مارتا تھا

کہ چرا تو یادِ احمد می کنی
کہ تو کس سبب سے احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتا ہے

بندۂ بد منکرِ دینِ منی
تو بُرا غلام میرے دین کا منکر ہے

می زد اندر آفتابش او بہ خار
وہ دھوپ میں اُنکو خار سے مارتا تھا

او احد می گفت بہرِ افتخار
وہ احد کہتے تھے افتخار کے لیے

تا کہ صدیق رض آن طرف بگذشت تفت
یہاں تک کہ حضرت صدیق رض اُس طرف سُرعت کے ساتھ گذرے

آن احد گفتن بگوشِ او برفت
وہ احد کہنا اُن کے کان میں پہونچا

چشمِ او پُر آب شد دل پُر عنا
اُن کی آنکھ پُر نم ہوگئی - دل پُر غم

زان احد می یافت بوئے آشنا
اُس احد سے پاتے تھے خوشبو آشنا کی

بعد ازان خلوت بدیدش پند داد
اُسکے بعد اُنکو خلوت مین دیکھا - نصیحت کی

کز جہودان خفیہ می دار اعتقاد
کہ یہودیون سے اعتقاد کو مخفی رکھو

عالم السّر ست پنہان دار کام
خدا پوشیدہ بات کا جاننے والا ہی ہی مقصود پوشیدہ رکھو

گفت کردم توبہ پیشت ای ہمام
کہا کہ مین نے تمھارے سامنے توبہ کر لی اے بزرگوار

روز دیگر از پگہ صدیق تفت
کسی اور دن مین صبح سے حضرت صدیقؓ سرعت کے ساتھ

آن طرف از بہر کاری می برفت
اُس طرف کو کسی کام کے لیے جا رہے تھے

باز احد بشنید و ضرب زخم خار
پھر اُنھون نے احد سنا اور زخم خار کی ضرب

بر فروزید از دلش شور و شرار
روشن ہوا اُن کے دل ست شور اور شرار

باز پندش داد باز او توبہ کرد
پھر اُنکو نصیحت کی اور اُنھون نے پھر توبہ کر لی

عشق آمد توبہ او را بخورد
عشق آیا اُن کی توبہ کو کھا گیا

توبہ کردن زین نمط بسیار شد
توبہ کرنا اِس طرح سے بہت دفعہ ہوا

عاقبت از توبہ او بیزار شد
آخر توبہ سے وہ بیزار ہو گئے

فاش کرد اسپرد تن را در بلا
ایمان ظاہر کر دیا - تن کو بلا مین سپرد کیا

کاے محمد اے عدوے توبہ ہا
کہ اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم - اے شکستہ کرنیوالے توبونکے

اے تن من وے رگ من پُر ز تو
اے کہ میرا تن اور اے کہ میری رگ آپ سے پُر ہے

توبہ را گنجہ کجا باشد درو
توبہ کی گنجایش اُس مین کہان ہو

توبہ را زین پس ز دل بیرون کنم
توبہ کو اِسکے بعد دل سے باہر کرتا ہون

از حیات خلد توبہ چون کنم
حیات جاودانی سے کیسے توبہ کرون

(اپنے) تن کو فدائے خار کرتے تھے بلالؓ (یعنی خار کیلیے تن کو بذل کرتے تھے اور اوسکو گوارا کرتے تھے اور) اون کا مالک
(اونکو) سزا دینے کے لیے مارتا تھا (اور کہتا تھا) کہ تو کس سبب سے احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر (ایمان کے ساتھ) کرتا ہی
تو بُرا غلام (اور) میرے دین کا منکر ہی (اور یہ مالک امیۃ بن خلف بڑا اس لاشقیا تھا) وہ دھوپ مین (کھڑا کرکے)
(اونکو خار (دار لکڑی) سے مارتا تھا (اور) وہ اَحَد (احد) کہتے تھے افتخار (دینی حاصل کرنے) کے لیے یہانتک کہ
(ایک روز) حضرت صدیقؓ اوس طرف کو سُرعت کے ساتھ گذرے (اور) وہ اَحَد کہنا اونکے کان مین پہونچا اونکی
آنکھ پُرنم ہوگئی (اور) دل پُر غم (ہوگیا اور) اوس احد (کہنے) سے آشنا کی خوشبو آتی تھی (یعنی ہم مذاقی مترشح ہوتی تھی
یا آشنا سے مراد محبوب حقیقی یعنی اوس سے خدا تعالی کی طرف کشش ہوتی تھی) اسکے بعد اونکو خلوت مین (دکھین) دیکھا
(اور) نصیحت کی کہ یہودیون سے (اپنے اس) اعتقاد (توحید و رسالت) کو مخفی رکھو (امیہ مشرک تھا مگر یہودی تشبیہاً
کہا کیونکہ یہود و مشرکین دونون عداوت شدیدہ لاہل الایمان مین شریک ہین قال تعالی لتجدن اشد الناس
عداوۃ للذین آمنوا الیہود والذین اشرکوا مطلب یہ کہ ایسی حالت مین اخفاے ایمان کی شرع مین اجازت
ہے اس رخصت پر عمل کرو کیونکہ خدا تعالےٰ تو) پوشیدہ بات کے جاننے والے بھی ہین (اپنا) مقصود (کہ ایمان ہے
ان موذی دشمنون سے) پوشیدہ رکھو (کہ جس سے معاملہ ہے اوسکو تو خبر ہی حضرت بلالؓ نے جواب مین) کہا کہ (بہت اچھا)
مین نے تمھارے سامنے (اظہار سے) توبہ کرلی ای بزرگوار (یہ توبہ بمعنی شرعی نہین بمعنی لغوی ہی یعنی اظہار کو ترک کردیا
پھر) کسی اور دن مین صبح سے حضرت صدیقؓ سرعت کے ساتھ اوس طرف کو کسی کام کیلیے جا رہے تھے پھر اونھون نے
اَحَد (اَحَد کی آواز کو) سُنا اور زخم خار کی ضرب (کی آواز کو سُنا یعنی لکڑیان ادنکے لگنے کی آواز بھی آرہی تھی) تو
حضرت صدیقؓ کے دل مین اس سے بہت غصہ پیدا ہوا (مگر) پھر اونکو (دوہی) نصیحت کی اور اونھون نے پھر
(اُسیطرح اظہار سے) توبہ کرلی (مگر) عشق (غالب) آیا (اور) اونکی توبہ کو کھا گیا (یعنے فنا کردیا غرض) توبہ کرنا
اس طرح سے بہت دفعہ (واقع) ہوا آخر توبہ سے وہ بیزار ہوگئے (اور اپنے ایمان کو اور زیادہ) ظاہر کردیا
(اور اپنے) تن کو بلا (و مشقت) مین (اور زیادہ) حوالہ کردیا (اور بزبان حال یہ کہتے تھے) اے محمد صلی اللہ
علیہ وسلم اے شکستہ کرنیوالے ایسی توبونکی ای کہ میرا تن اور رگ و پے (کے عشق) سے پُر ہے پھر توبہ کی گنجائش اس مین
کہان ہو (اسلیے) مین (ایسی) توبہ کو دل سے باہر کرتا ہون (اور) حیات جاودانی سے (کہ ذکر ہے محبوب حقیقی کا) کیسے توبہ کرون

عشق قہارست و من مقہور عشق — **چون شکر شیرین شدم از شور عشق**

عشق بہت غالب آنیوالا ہی اور مین عشق کا مغلوب ہون — مین شکر کیطرح شیرین ہوگیا ہون نمک عشق سے

برگ کاہم پیش تو اے تند باد — **من چہ دانم تا کجا خواہم فتاد**

مین برگ کاہ ہون تیرے سامنے اے تند باد — مجکو یہ خبر نہین کہ مین کہان گرون گا

گر ہلالم گر بلالم می دَوَم مقتدی بر آفتابت می شوم

اگر مین ہلال ہون تب۔ اگر بلال ہون تب دوڑ رہا ہون تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہون

ماہ را با زفتی و زاری چہ کار در پیِ خورشید پُوید سایہ وار

چاند کو فربہی اور لاغری سے کیا کام وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا ہے

با قضا ہر کو قرارے می دہد ریشخندِ سبلتِ خود می کُند

قضا کے مقابلہ مین جو شخص کوئی تجویز قرار دے تو وہ اپنی مونچھون کی ہنسی کرتا ہے

کاہ برگے پیشِ باد آنگہ قرار رستخیزے وانگہانے عزم کار

ہوا کے سامنے برگِ کاہ ہو۔ پھر قرار بھی ہو قیامت ہو۔ اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو

گُربہ در انبانم اندر دستِ عشق یک دمے بالا و یک دم پستِ عشق

مین عشق کے ہاتھ مین ایسا ہون جیسے تھیلے مین بلی عشق کا ایک ساعت بالا کیا ہوا ہون اور ایک ساعت پست کیا ہوا

او ہمی گرداندم بر گردِ سر نے بزیر آرام دارم نے زبر

وہ عشق مجکو سر کے گرد گھماتا ہے نہ تو مین نیچے قرار رکھتا ہون۔ نہ اُوپر

(اوپر بلالؓ کے عزم اخفاے ایمان کا غلبۂ عشق سے شکستہ ہوجانا مذکور تھا ان اشعار مین اوسی غلبہ عشق کے آثار کا بزبانِ حال بلالؓ مذکور ہے یعنی) عشق بہت غالب آنیوالا ہے اور مین (اوس) عشق کا مغلوب ہون (مگر باوجود اس کے اوس سے متلذذ ہون چنانچہ) مین شکر کی طرح شیرین ہوگیا ہون نمکِ عشق سے (شور نمکین نمک کذا فی الغیاث آگے پھر عشق کے غلبہ کا بیان ہے کہ) مین (مثل) برگ کاہ (کے) ہون تیرے سامنے اے (عشق جو کہ مشابہ) تند باد (کے ہی کہ اوس کے سامنے برگ کاہ بے قرار ہوتا ہی اسیطرح مین عشق کے سامنے بے قرار ہون کہ) مجکو یہ خبر نہین کہ مین کہان (جاکر) گرونگا (جیسے برگ کاہ کی نسبت باد تند کے سامنے نہین معلوم ہوسکتا کہ یہ کہان جاویگا) اگر مین ہلال ہون تب (اور) اگر بلال ہون تب (اے عشق تیرے ساتھ ساتھ) دوڑ رہا ہون (یعنی جدھر تو لیجاتا ہے مجکو جانا پڑتا ہی اور) تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہون (آگے اسکی توضیح ہے کہ

عشق مثل آفتاب کے ہو اور مین تابع عشق ہونے مین مثل چاند کے ہون اور) چاند کو فربہی و لاغری سے کیا کام وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کیطرح دوڑا کرتا ہو (یہی شرح ہو مقتدی بر آفتابت میشوم کی اور چاند کے دوڑنے سے مراد اوسکا ازدیاد قرب ہو آفتاب سے جو بعد بدر ہونے کے واقع ہوتا ہے اور جس سے اوسکا نور کم ہوتا جاتا ہے اور یہ مراد نہین کہ چاند اپنے تمام دورہ مین آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہو کیونکہ اپنے محل مین ثابت ہے کہ اجتماع کے وقت تو اوسکو محاق ہوتا ہے اور پھر کسیقدر بُعد سے وہ ہلال کی شکل مین نظر آتا ہو پھر حسب ازدیاد بُعد اوسکا نور زائد ہوتا جاتا ہے جب بالکل مقابلہ و مواجہہ ہو جاتا ہے اوسوقت وہ بدر ہو جاتا ہے اوس کے بعد پھر شیئاً فشیئاً اوسکو قُرب شروع ہوتا ہے اور حسب ازدیادِ قرب اوس کا نور کم ہوتا جاتا ہے حتی کہ پھر اجتماع ہوتا ہے اور بدستور اوس کو محاق عارض ہوتا ہے یعنی بے نور ہو جاتا ہے تو اپنے کو تشبیہ قمر کے ساتھ اوس کے بعض احوال کے اعتبار سے دی یعنی جو حال اُسکو نصف آخر ماہ مین عارض ہوتا ہو اور تشبیہ کے لیے یہ بھی کافی ہے مطلب یہ ہوا کہ باوجودیکہ اوسکو بالمعنی المذکور آفتاب کے پیچھے دوڑنے سے نقصانِ نور عارض ہوتا ہے جسکو لاغری کہا ہو اور رفتی و فربہی یعنے زیادتِ نور فوت ہو جاتی ہے مگر اوسکو اس سے بحث نہین آفتاب کے پیچھے پیچھے دوڑنے سے کام۔ اور اس تقارب کی نسبت قمر کی طرف اسلیے ہے کہ قمر کی حرکت سریع ہے اسی حرکت سے یہ قرب ہوتا ہو چنانچہ قمر ایک ماہ مین اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہو اور شمس ایک سال مین اور شعر گرہلالم الخ مین مقتدی بر آفتابت میشوم کا حکم لفظ ہلال کے ساتھ بہت مناسب ہو چنانچہ ظاہر ہو گو مراد ہلال سے یہان ہلال بمعنی چاند کے نہین بلکہ عَلَم ہے ایک صحابی کا جنکا قصہ بعد ختم قصہ بلالؓ کے آویگا اوسی سرخی مین انکا یہ پتہ لکھا ہو این ہلالؓ بندہ سائس بود مرامیرے را وآن امیر مسلمان بود اما چشم کور بود مگر میری نظر سے یہ تذکرہ نہین گذرا حاصل مقصود یہ ہو کہ عاشق خواہ بلالؓ ہو یا ہلالؓ ہو وہ عشق کا تابع ہوتا ہے اور اوس سے مغلوب ہو جاتا ہے آگے غلبۂ عشق کی ایک تشبیہ ہو قضا کے ساتھ تقویتِ مقصود کے لیے یعنی عشق اپنے غلبہ مین مثل قضا کے ہو کہ اوس کے سامنے آدمی مضطر ہو جاتا ہے گو مشبہ و مشبہ بہ مین امکان تخلف و امتناع تخلف کا تفاوت ہو اگرچہ امتناع بالغیر ہی ہے پس فرماتے ہین کہ یہ بات ظاہر ہے کہ) قضا کے مقابلہ مین جو شخص کوئی (تجویز) قرار دے تو وہ اپنی مونچھون کی ہنسی کرتا ہے (کنایہ ہے عاجز ہو جانے سے کہ فی الجملہ سبب ہو جاتا ہو کسی کے ہنسنے کا اور مقصود اس سے مذمت نہین ہو اوس تجویز کو قرار دینے کی کیونکہ اگر وہ تجویز حَسَن ہو تو اوسکا قرار دینا حَسَن ہو گو بعد مین ثابت ظاہر ہو جاوے کہ قضا اس کے خلاف جاری ہوئی مگر پھر بھی اوسکے حَسَن ہونے مین کوئی شبہہ نہین چنانچہ فعلِ واجب کا ارادہ واجب ہو گو بعد مین ناکامی ہو بلکہ محض حکم کرنا ہو عجز کا سو قضا سے مغلوب ہونا تو ظاہر ہے اسیکے مشابہ ہو حالت غلبۂ عشق کی کہ اوس سے بھی آدمی مغلوب ہو جاتا ہو آگے اور مثالین ہین اس مغلوبیت کی اور ایک مین اعادہ ہے مضمون با لا برگ کاہم الخ کا یعنی ہوا کے سامنے برگ کاہ ہو (اور) پھر قرار بھی ہو (مستبعد ہے اسیطرح) قیامت (تقائم)

ہوا ور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو (مستبعد ہے کیونکہ قیامت کے سامنے ہوش کسکا بجا رہ سکتا ہے آگے اور مثال ہے کہ) مین عشق کے ہاتھ مین ایسا ہون جیسا تپنیلے مین بلی (کہ بیقرار ہوتی ہے اسی طرح مین غایت بیقراری سے) عشق کا ایک ساعت بالا (کیا ہوا) ہون اور ایک ساعت پست (کیا ہوا) ہون (پس) وہ (عشق) مجکو سر کے گرد گھماتا ہے نہ مین نیچے قرار رکھتا ہون اور نہ اوپر (جیسے کسیکو برابر سر کے اوپر کرکے گھماتے ہین پس گردانندم کے بے تکلف معنی یہ ہین نہ کہ قربان میکند مرا گرد سرِ خود کما تکلفہ بعضہم)

عاشقان در سیلِ تُند افتادہ اند

عشاق ایک سیلِ تند مین پڑے ہین

بر قضاے عشق دل بنہادہ اند

قضاے عشق پر دل کو رکھے ہوے ہین

ہمچو سنگِ آسیا اندر مدار

مثل سنگِ آسیا کے جو کہ گردش مین ہوتا ہے

روز و شب نالان و گردان بیقرار

دن رات نالان اور گردان اور بیقرار ہین

گردشش بر جوے جویان شاہدست

آسیا کی حرکت نہرِ متحرک پر شاہد ہے

تا نگوید کس کہ آن جو راکدست

تاکہ کوئی یون نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہے

گر نمی بینی تو جو را در کمین

اگر تو نہر کو جو کمین مین ہے نہین دیکھتا

گردشِ دولابِ گردونی ببین

تو دولابِ چرخ کی گردش کو دیکھ لے

چون قرارے نیست گردون را ازو

جب آسمان کو اُس سے قرار نہین ہے۔ تو

اے دل اختر وار آرامے مجو

تو اے دل جو کہ اختر کی طرح ہے قرار کا طالب مت بن

گر زنی در شاخ دستے کے ہلد

اگر تم کسی شاخ مین ہاتھ مارو گے تو وہ قضا کب چھوڑیگی

ہر کجا پیوند سازی بگسلد

جس جگہ تم تعلق کروگے اُس کو توڑ دیگی

گر نمی بینی تو تدویرِ قدر

اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہین دیکھتے

در عناصر جوشش و گردش نگر

تو عناصر مین جوش اور گردش کو دیکھ تو

زانکہ گردشہاے آن خاشاک و کف
باشد از غلیانِ بحرِ باشرف

کیونکہ اس خاشاک و کف کی گردش
دریاے باشرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے

باد سرگردان ببین اندر خروش
پیشِ امرش موج دریا بین بجوش

ہواے سرگردان کو خروش مین دیکھ تو
اسکے حکم کے سامنے موجِ دریا کو جوش مین دیکھ تو

آفتاب و ماہ دو گاوِ خراس
گرد می گردند و می دارند پاس

آفتاب اور ماہتاب دو بیل ہین چکی کے
گرد پھرتے ہین اور پاس رکھتے ہین

اختران ہم خانہ خانہ می دوند
مرکبِ ہر سعد و نحسے می شوند

دوسرے کواکب بھی خانہ خانہ دوڑتے ہین
مرکب ہر سعد و نحس کے ہوتے ہین

اخترانِ چرخ گر دورند ہی
وین حواست کاہلند و سست پی

کواکب آسمان کے اگر دُور ہین۔ ان
اور تیرے یہ حواس کاہل ہین اور سست قدم

اخترانِ چشم و گوش و ہوشِ ما
شب کجایند و بہ بیداری کجا

کواکب ہماری چشم اور گوش اور ہوش کے
شب کو کہان ہین اور بیداری مین کہان

گاہ در سعد و وصال و دلخوشی
گاہ در نحس و فراق و بیہشی

کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی مین ہین
کبھی نحوست اور فراق اور بیہوشی مین

ماہِ گردون چون درین گردیدنست
گاہ تاریک و زمانے روشنست

ماہِ چرخ جب اس دور مین ہے
کبھی تاریک اور ایک زمانہ مین روشن ہی

گہ بہار و صیف ہمچون شہد و شیر
گہ سیاستہاے برف و زمہریر

کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے
کبھی سیاستین ہین برف اور زمہریر کی

چونکہ کلیّات پیشِ اُو چو گوست | سخرہ و سجدہ کُنِ چوگانِ اُوست

جبکہ بڑی بڑی چیزین اُسکے سامنے مثل گیند کے ہین | اور مُسخّر و مُنقاد اُوسکی چوگان کی ہین

تو کہ یک جُزوی دلا زین صد ہزار | چون نباشی پیشِ حُکمش بے قرار

سو تو اے دل کہ ایک چھوٹا سا جزو ہی اِن صد ہزار مین سے | اُس کے حکم کے سامنے بیقرار کیسے نہوگا

چون ستورے باش در حُکمِ امیر | گہ در آخر حبس و گاہے در مسیر

مثل ستور کے رہ حکم امیر مین | کبھی آخُور مین محبوس اور کبھی چلنے مین

چونکہ بر میخت بہ بندد بستہ باش | چونکہ بُگشاید بِرَو بَرجَستہ باش

جبکہ وہ تجکو کھونٹے سے باندھدے بندھا ہوا رہ | جبکہ کھول دے۔ جا۔ کودتا اُچھلتا رہ

(اوپر جو مضمون زبانِ بلالؓ سے تھا یہان وہی مضمون زبانِ مولاناؒ سے ہی اور اوس سی اِسقدر زیادت ہے کہ اوپر تو عشق کو قضا سے تشبیہ دیکر صرف عشق کے تصرفات بیان کیے تھے اور یہان وہی تشبیہ دیکر قضا کے تصرفات بیان کرتے ہین اس اعتبار سے من وجہٍ اسکو انتقال بھی کہا جاسکتا ہی پس فرماتے ہین کہ) عُشّاق ایک سَیل تند مین پڑی ہین (مراد اس سے عشق ہے کہ مشابہ سَیل تند کے ہی کہ خاشاک کو شدت کے ساتھ حرکت دیتا ہے اور) قضاے عشق پر دل کو رکھے ہوے ہین (یعنی تصرفاتِ عشق پر جو کہ مشابہ قضا کے ہے کما ذکر سابقاً فی شرح شعر با قضا ہر کو اٰخ راضی ہین اوس سے تنگ نہین فہذا المعنی قولہ سابقاً عشق قہّار ست و من مقہورِ عشق + چون شکر شیرین شدم از شورِ عشق + پس اضافت قضاے عشق کی مثل لجین الماء کے ہے یعنی العشق الذی ہو کالقضاء اور وہ عشاق اوس عشق کے تصرفات مین) مثل سنگِ آسیا کے جو کہ گردش مین ہوتا ہے روز و شب نالان اور گردان اور بیقرار (رہتے) ہین (یہان آسیا سے مراد پن چکّی ہی جو پانی کی حرکت سے حرکت کرتی ہے اور تشبیہ آسیا سے گردش اور بیقراری مین تو ظاہر ہے اور نالہ مین باعتبار آوازِ آسیا کے ہی اور عُشّاق کو آسیا کے ساتھ تشبیہ دینے سے مُحرّک کی تشبیہ محرک سے مفہوم ہو گئی یعنی جس طرح آسیا کا مُحرک آبِ جو ہے اسیطرح عاشق کا مُحرِک عشق ہے پس عُشّاق مشابہ آسیا کے ہوے اور عشق مشابہ نہر کے ہوا آگے بواسطہ تشبیہ عشق مشابہ قضا بالنہر کے احکام و آثار قضا کے بیان فرماتے ہین یعنی جب عشق جو کہ مشابہ قضا کے ہی مشابہ نہر کے ہوا اور اصل تشابہ ہے مشبہ و مشبہ بہ کا احکام مناسبہ تشبیہ مین اِلّا الدلیل یقتضی التفاوت تو قضا بھی مشابہ نہر کے ہوئی اور نہر سے) آسیا کی حرکت (خود) نہر متحرک پر شاہد (یعنی علامت حرکتِ نہر کی اور اوسکی دلیل اِنّی) ہے تاکہ کوئی یون نہکہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہی (اسیطرح قضا سے کائنات کا تغیر و تبدل علامت ہی اسکی کہ قضا

مین بھی حرکت اور تغیر و تبدل ہی اور کائنات کا تغیر اوس کے تابع ہے چنانچہ ظاہر بھی ہی کیونکہ قضا فعل ہی حق تعالی کا اور افعال واجب کے حادث ہین کیونکہ حقیقت اُن کی متعلق کرنا ہے صفت تکوین کا مُکوّن سے اور یہ تعلقات حادث ہین اور حادث مین تغیر ممکن ہے اور کَونات کے تغیر و تبدل کے مشاہدہ سے اون تعلقات یعنی افعالِ حق کے تغیر و تبدل کا وقوع ثابت ہے یہی معنی ہین قضا مین حرکت ہونے کے خلاصہ یہ کہ مقضی کے تغیرات سے قضا کے تغیر پر استدلال کرو مقصود مقام کا تعلیم ہے کہ اپنے عجز و ضعف کا استحضار کرو اور دعویٰ استقلال کا چھوڑو تاکہ رضا و تسلیم حاصل ہو اور مدعا اس کلام سے نہر کے تحرک کا قضا کے تحرک کو مستلزم ہونا نہین ہے کیونکہ اس استلزام کی کوئی دلیل نہین بلکہ یہ تشبیہ دینا اور احد المتشابہین کے حال سے دوسرے متشابہ کے حال پر استدلال کرنا محض تقریبِ فہم عامہ کے لیے ہی ورنہ حرکت قضا کی خود دلیل مستقل سے ثابت ہی کما ذکرت آنفاً فی قولی چنانچہ ظاہر بھی ہے الخ اور احقر نے جُوے جُویان مین جُویان کا ترجمہ جو متحرک سے کیا یہ ترجمہ بالحاصل ہے اسکا اصل ترجمہ طالب ہی چونکہ طلب کو حرکت لازم ہے اور حرکت مین بھی کسی نہ کسی شئے کی طلب لازم ہی اِس تلازم کے علاقہ سے متحرک کے ساتھ ترجمہ کر دیا گیا وَفَسَّرُوهُ بوجوہٍ اخریٰ لایخلو شئ منہا من البُعد یہانتک مطلق کائنات کے تغیر سے تغیر قضا پر استدلال تھا آگے بعض کائناتِ عظام کے تغیر سے یہی استدلال مذکور ہے اور مقصود اس سب سے یہ بیان کرنا ہے کہ یہ سب کائنات تابع ہین قضا کے تو تم بھی اپنے کو تابع سمجھو اور تابع رکھو اور مین نے جو دو جملے عرض کیے ایک تو تابع سمجھو یہ تو باعتبار قضاے تکوینی کے جس کا ذکر یہان بعد بیانِ تابعیتِ کائنات للقضا کے اس شعر مین ہے تو کہ یک جزوی الخ اور دوسرا جملہ تابع رکھو یہ باعتبار قضاے تشریعی کے جسکا ذکر شعر مذکور کے بعد اس شعر مین ہے چون ستورے باش الخ اور دوسرا جملہ پہلے پر متفرع ہے یعنی جب تمھاری کوئی قدرت اوس کے سامنے نہین چلتی تو اَوامرِ شرعیہ مین بھی اوس کے تابع رہو اور لفظ قضا بمعنے تکوین و تشریع دونون قرآن مجید مین مذکور ہین فالاول کما فی قولہ تعالی فقضاہُنَّ سبع سمواتٍ الآیۃ والثانی کما فی قولہ تعالیٰ وقضیٰ ربک ان لا تعبدوا اِلّا اِیّاہ الآیۃ وہ استدلال کائناتِ عظام سے مع تعلیم مقصود مذکور بقولی تابع سمجھو اور تابع رکھو یہ ہے کہ فرماتے ہین کہ) اگر تو نہر کو جو کہ کمین مین ہی (یعنی مخفی ہے) نہین دیکھتا (یعنی قضا کا اگر خود مشاہدہ نہین ہوتا) تو دُولابِ چرخ (یعنے آسمان) کی گردش کو دیکھ لے (کہ جسطرح دُولاب کی گردش سے نہر کی گردش معلوم ہوتی ہے اسیطرح دُولابِ فلک کے تغیراتِ مشاہدہ سے قضا کے تصرفات پر استدلال کر لو آگے ایک تعلیم مقصود کو بطور تفریع کے فرماتے ہین کہ) جب آسمان کو اوس (کے تصرف) سے قرار نہین ہے تو اے دل جو کہ (غایتِ صغر سے) اختر کی طرح ہے تو قرار کا طالب مت بن (یعنی تو کیسے اوس کے تصرفات سے محفوظ رہ سکتا ہے یعنی تجھکو تو گردُون سے ایسی نسبت ہے جیسی اختر کو کہ اوسکا بہت ہی چھوٹا جُزو ہے اور اگر باوجود اپنے عجز و مشاہدۂ عجز کے تو دعویٰ استقلال کا کریگا اور اوس کے ساتھ معارضہ کریگا تو وہ قضا تیرے تصرفات کو باطل کر دیگی چنانچہ) اگر تم کسی شاخ مین ہاتھ مارو گے تو وہ قضا کب چھوڑیگی (بلکہ) جس جگہ تم تعلق کروگے

(جیسے اوس شاخ سے تعلق کیا) اوسکو توڑ دیگی (کے ہلدکے یہی معنی ہین اور اسمین قضاے تکوینی کے تصرف کا ذکر ہے کہ اوسکے خلافِ ارادہ مین کامیابی کا استحالہ یقینی ہے اس تفریع کے بعد پھر تقریر ہے استدلال بتغیر اجسام عظام علی تصریف القضاء کی پس فرماتے ہین کہ) اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہین دیکھتے (بوجہ اس کے کہ وہ محسوسات سے نہین ہے کیونکہ قدر کے معنی ہین تجویزِ حق جو کہ بوجہ قِدَم کے غیر متغیر ہے اور اوسکی تدویر کی حقیقت ہے اُس کا تعلق بواسطۂ تکوین کے مکوّنات کے ساتھ اور اسی تعلق کا نام قضا ہے اور وہ فعل ہے حق کا اور بوجہ حدوث کے متغیر ہے پس تدویرِ قدر کا مصداق یہ فعل قضا ہے اور ظاہر ہے کہ مثل قدر کے اوسکی یہ تدویر یعنی قضا بھی غیر محسوس ہے اس لیے فرماتے ہین کہ اگر اسکو نہین دیکھ سکتے) تو عناصر مین جوش اور گردش کو دیکھ لو (چنانچہ عناصر کی حرکات فی الکیف وفی الاین محسوس ہے پس اس سے استدلال کر لو تصرفاتِ قضا پر) کیونکہ اُس خاشاک وکف کی گردش دریاے باشرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے (یعنی جسطرح دریا کے جوش سے اوسپر کے خاشاک وجھاگ کو حرکت ہوتی ہے اسیطرح قضا کی حرکت سے ان کائنات کو حرکت ہوتی ہے اور قضا کا باشرف ہونا ظاہر ہے لانّ فعل الشریف شریفٌ پس حرکتِ کائنات دلیلِ انّی ہے حرکتِ قضا کی آگے بعض دوسری کائنات کا اسیطرح ذکر ہے کہ) ہواے سرگردان کو خروش مین دیکھ لو (مراد سرگردان سے متحرک اور غلبۂ حرکت کی وقت ہوا مین آواز ہوتی ہے اور) اوس کے حکم کے سامنے موجِ دریا کو جوش مین دیکھ لو (اسمین تخصیص بعد تعمیم ہے کیونکہ اوپر مطلق عناصر کا ذکر تھا یہان دو عنصر مذکور ہوے ہوا اور آب اور اوس سے اوپر افلاک کا بیان تھا آگے فلکیات کا ذکر ہے کہ) آفتاب اور ماہتاب (گویا) دو بیل ہین چکی کے (چکی سے آسمان کو تشبیہ دی محض حرکت مین اگرچہ اوسکا محرک آفتاب وماہتاب نہین پھر جو انکو گاؤ سے تشبیہ دی محض اس مین کہ جسطرح بیلون کی حرکت سے چکی کے گرد ایک دائرہ پیدا ہوجاتا ہے اسیطرح آفتاب وماہتاب کی حرکت سے آسمان کے گرد دائرہ پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہ دائرہ ثخن سما مین ہوتا ہے مگر کسی حصۂ آسمان کے گرد تو ہوگیا اور اگرچہ آسمان کی تشبیہ بنحو اس کی تقریر اہل ہیأت یونانیہ کے نزدیک اور بھی ہوسکتی ہے کہ آفتاب ومہتاب ہی آسمان کے اِس معنے کر محرک ہین کہ اصل مقصود حرکت دینا ہی آفتاب ومہتاب کو اور بوجہ امتناع خرق والتیام کے تمام آسمان کو اوس کے لیے حرکت دی جاتی ہے لیکن چونکہ یہ تقریر مبنی ہے امتناعِ خرق والتیام پر اس لیے بندہ نے اوسکی جگہ آفتاب وماہتاب مین حرکت ذاتیہ بطریق اہلِ حق اعتبار کرکے تشبیہ کی تقریر کی غرض یہ دونون) گرد پھرتے ہین (اور یہ کہ کسکے گرد پھرتے ہین اسکی تحقیق مصرعۂ اُولیٰ کی شرح مین ہوچکی ہے) اور (حکم آلٰہی کا) پاس رکھتے ہین (یہ حکم تکوینی ہے کما قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ۔ آگے دوسرے کواکب کا ذکر ہے کہ) دوسرے کواکب بھی خانہ خانہ دوڑتے ہین (چنانچہ بروج مین کواکب کی حرکت بھی ظاہر ہے اور) مرکب ہر سعد ونحس کے ہوتے ہین (سعد مصدر بھی آتا ہے کذا فی الغیاث اور نحس بسکون حا مصدر ہی ہے اور مرکب سے مراد موصوف کہ بوجہ اپنی صفت کے حامل ہونیکے اوسکے لیے بمنزلہ مرکب کے ہے پس معنی یہ ہوے کہ مختلف بیوت مین جانے سے موصوف سعادت ونحوست کے ساتھ ہوتے ہین یہ بنا بر قولِ

مشہور منجمین کے شاعرانہ طور پر کہدیا ورنہ شرعًا یہ بالکل منفی ہی یہانتک عناصر وافلاک وفلکیات کا ذکر ہوا آگے بعض عنصریات کا ذکر ہے فرماتے ہین کہ) کواکب آسمان کے اگر (تجھے) دور ہین ہان اور تیرے یہ حواس کاہل ہین اور سست قدم (یعنی مدرک بعید اور مدرک بلید اس لیے کواکب کے تغیرات کا تجھکو ادراک کامل نہین ہوتا کہ اوس سے استدلال کر کے تصرف قضا پر تو بجاے آیاتِ آفاقیہ کے آیاتِ انفسیہ سے استدلال کر لو اور وہ بعض عنصریات ہین پس فرماتے ہین کہ اچھا یہ دیکھو کہ) کواکب ہمارے چشم اور گوش اور ہوش کے شب کو کہان (ہوتے) ہین اور بیداری مین کہان (ہوتے ہین پس یہ روزانہ انقلاب تو مشاہد ہے یہ بھی کافی دلیل ہی تصرفِ قضا کی اور ان حواس کو کواکب تشبیہًا کہا یا تو بوجہ اسکے کہ مثل اختر کے انمین بھی نور ہوتا ہی یعنی ادراک کا یا اوس وجہ سے جسکا ذکر اوپر کے مصرعہ اے دل اختر وار آرامے مجو + کی شرح مین ہوا ہے اور حواس کا ایک انقلاب تو اوپر مذکور ہوا اور ایک دوسرا انقلاب آگے مذکور ہی کہ یہ اخترانِ حواس) کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی مین (ہین اور) کبھی نحوست اور فراق اور بیہوشی مین (ہین میرے نزدیک یہ عطف تفسیری ہی یعنی سعادت سے مراد وصال مرغوبات کا جو حاصل ہی خوشی کا اور نحوست سے مراد فراق مرغوبات کا جو حاصل ہے ناخوشی کا اور بیہوشی سے مراد بقرینۂ مقابلہ ناخوشی ہے کیونکہ شدتِ غم مین آدمی بدحواس و مدہوش سا ہو جاتا ہے اور طریان ان احوالِ مختلفہ کا بعض مدرکات پر جیسے قلب کہ مراد ہی ہوش سے مجازًا ومبالغۃً اطلاقًا للشے علی صاحبہ ظاہر ہے اور بعض مدرکات جیسے چشم وگوش پر یہ حکم مجازًا کر دیا بوجہ وسائط فی الطریان ہونیکے کیونکہ انسے ادراک ہوا اور ادراک سے طریان ہوا آگے ان استدلالات علی التغیرات پر اوس تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہین جسکو شعرِ بالا چون قرارے نیست گردون را الخ مین متفرع فرمایا ہے جسکا ذکر احقر نے تمہید شعر گر نمی بینی تو جور الخ مین کیا ہی بقولی ایک تو تابع سمجھو الی قولی تو کہ یک جزوی وہ قول یک جزوی اب آتا ہے یعنی) ماہِ چرخ جب اس دور مین ہے (اور) کبھی تاریک اور ایک زمانہ مین روشن ہے (اور مثل افلاک وفلکیات وعناصر وعنصریات کے کائنات الجوّ مین بھی یہ انقلاب ہے کہ) کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے (کیونکہ بہار لذیذ موسم ہے اور) کبھی سیاستین (اور شدتین ہین) برف اور زمہریر (سردی) کی (غرض) جب بڑی بڑی چیزین اوس (قضا) کے سامنے مثل گیند کے ہین (اور) مسخر و منقاد اوسکے چوگان کی ہین (کما قال تعالی الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب الآیۃ) سو تو کہ ایک چھوٹا سا جزو ہے اس صد ہزار (کے مجموعہ) مین سے تو اوسکے حکم (تکوینی) کے سامنے بیقرار (اور مضطر یعنے متحرک ومنقلب بحرکت اضطراریہ) کیسے نہ ہوگا (پس دعویٰ استقلال کو چھوڑ دے اور یہ وہ مضمون ہے جو کہ دفتر اول قصۂ پائے کشیدنِ خرگوش از شیر الخ مین ان اشعار مین آیا ہے ۵ درمن آمد آنچہ در وے گشت مات + الی قولہ ۵ چونکہ کلیات را رنج است و درد + آگے حکم تشریعی کے لیے منقاد ہونیکو فرماتے ہین کما ذکرتہ ایضًا فی تمہید شعر و گر نمی بینی تو جور الخ یعنے) مثل ستور کے رہ حکم امیر مین کبھی آخور مین محبوس

اور کبھی چلنے مین (اسیطرح) جب وہ تجھکو کھونٹے سے باندھ دے بندھا ہوا رہ (اور) جب کھول دے۔ جا کودتا اُوچھلتا رہ (یعنی نہی کے مقام پر رُک جا اور رخصت کے مقام پر اوسیقدر آزاد رہ غرض احکام تشریعیہ سے نہ مخالفت و اعراض کر اور نہ رائے زنی و اعتراض کر من کل الوجوہ تابع رہ آگے اعراض و اعتراض کی مذمت ہی کہ)

آفتاب ار بر فلک کژ می جہد
آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہے

در سیہ روئی کسوفش می دہد
تو سیہ روئی مین وہ اُسکو کسوف دیتا ہے

کز ذنب پرہیز کن این ہوش دار
کہ ذنب سے پرہیز کر۔ خبردار ہو۔ ہوش رکھ

تا نگردی تو سیہ رو دیگ وار
تاکہ تو دیگ کی طرح سیہ رو نہو جاوے

ابر را ہم تازیانہ آتشین
ابر کو بھی آتشین تازیانہ

میزنندش کان چنان رو نے چنین
مارتے ہین کہ اُس طرح چل اِسطرح مت چل

بر فلان وادی ببار این سو مبار
فلان وادی پر برس۔ اِس طرف مت برس

گوشمالش می دہد کہ گوش دار
اُسکو گوشمالی دیتا ہے کہ کان رکھ

عقل تو از آفتابے بیش نیست
تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہین ہے

اندر ان فکرے کہ نہی آمد مایست
جس فکر مین کہ نہی آئی ہے اُسمین قیام مت کر

کژ منہ اے عقل تو ہم گام خویش
اے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ

تا نیاید آن کسوفت زو بہ پیش
تاکہ وہ کسوف تجکو اُسکے سبب سے پیش نہ آجاوے

چون گنہ کمتر بود نیم آفتاب
جب گناہ کم ہوتا ہے۔ تو آدھے آفتاب کو

منکسف بینی و نیمے نور و تاب
منکسف دیکھتے ہو اور آدھا با نور و شعاع

کہ بقدر جرم می گیرم ترا
کہ مین بقدر گناہ کے تجکو پکڑتا ہون

این بود تقدیر در داد و جزا
یہی انداز ہے عطا مین اور سزا مین

خواہ نیک و خواہ بد فاش و ستیر	بر ہمہ اشیا سمیع و بصیر
خواہ نیک ہو اور خواہ بد - علانیہ ہو یا پوشیدہ	ہم تمام چیزون پر سمیع اور بصیر ہین

(یعنی کج روی و مخالفت اور خود رائی ورا ے زنی جسکو اوپر اعراض و اعتراض سے تعبیر کیا گیا ہے ایسی مذموم چیز ہے کہ آفتاب وابر باوجود اسکے کہ وہ بوجہ منقاد بالاضطرار ہونے کے محل صدور مخالفت وخود رائی کے نہین ہوسکتے مگر ان مین قدرے صورت مخالفت وخود رائی کی پائی گئی آفتاب کو کسوف سے بے نور و محوق اور سحاب کو تازیانۂ آتشین سے مقہور و مسوق کیا گیا اور تو اگر ایسا کریگا تو تجھسے تو حقیقت مخالفت وخود رائی کی صادر ہوگی تجھکو کیسی عقوبت کیجاویگی ان اشعار مین آفتاب کی صورتِ کجروی اور سحاب کی صورتِ خود رائی کا ذکر ہے پس فرماتے ہین کہ) آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہی تو سیہ روئی مین وہ (حکم قضا جسکا اوپر ذکر تھا) اوسکو کسوف دیتا ہی (اور کسوف دیگر بلسان حال مکلف کو متنبہ کرتا ہے) کہ (نقطۂ) ذنب (کے مشابہ حالت) سے (جو کہ موقع ہے کسوفِ آفتاب کا) پرہیز کر (حالتِ مشابہ سے مراد حالت معصیت وکجروی کہ سبب ہی ظلمتِ قلب وظلماتِ آخرت کا یعنی معصیت سے بچ اور) خبردار رہو ہوش رکھو تاکہ (اوس حالتِ شبیہ نقطۂ ذنب کے اختیار کرنے سے) تو (بھی مکسوف الباطن ہوکر) دیگ کی طرح سیہ رو نہو جاوے (تفصیل مقام کی موقوف ہی ایک تقریر پر وہ یہ کہ کسوف آفتاب کی علت یہ مقرر ہی کہ آفتاب منطقۃ البروج پر چلتا ہے اور قمر فلک مائل پر اور دونون دائرون مین یعنی جبکہ منطقہ کو قاطع فلکِ مائل فرض کرین دو نقطون پر تقاطع ہوتا ہے ایک کا نام راس ہے اور دوسرے کا نام ذنب جب آفتاب اور ماہتاب دونون اپنی حرکات خاصّہ سے ان دو نقطون مین سے کسی ایک نقطہ پر معاً پہونچتے ہین چونکہ ماہتاب نیچے ہی اور فی نفسہ مظلم اس لیے آفتاب کے لیے کاسف بن جاتا ہی اب اس علت کے معلوم ہونے کے بعد اس شعر کے مضمون پر چند شبہات ہوتے ہین اونکو مع جواب کے نقل کرتا ہون پہلا شبہہ یہ کہ آفتاب کے کج چلنے کے کیا معنی اگر خود اوس کے منطقہ کے اعتبار سے کہا جاوے تو اوس پر تو وہ سیدھا چلتا ہے اور اگر فلکِ مائل کے اعتبار سے کہا جاوے تو یہ حکم کجی کا تو صحیح ہوگا مگر اس صورت مین دو اعتراض اور ہونگے ایک یہ کہ اسیطرح قمر کو اپنے فلکِ مائل مین سیدھا چلتا ہی مگر منطقۂ شمس کے اعتبار سے وہ بھی کجرو ہی تو آفتاب کی تخصیص اس کجروی مین کیون کی گئی دوسرا اعتراض یہ ہوگا کہ اگر بالفرض آفتاب کی حرکت مائل ہی کے منطقہ پر ہوتی تب بھی جب آفتاب و ماہتاب اوپر نیچے محاذاۃ مین آجاتے پھر بھی کسوف ہوتا تو فلکِ مائل کے اعتبار سے کجی ماننا بھی مفید نہوا اور اگر معدل النہار کے اعتبار سے کہا جاوے تو اوسپر بھی یہی دو اعتراض اوپر والے ہونگے ایک یہ کہ معدل کے اعتبار سے قمر بھی کجرو ہے دوسرے یہ کہ معدل کو بھی مائل سے تقاطع ہے اگر آفتاب معدل پر بھی چلتا تب بھی نقطۂ تقاطع پر کسوف واقع ہوتا غرض کجروی آفتاب کی سببیت کا کوئی مفہوم محصّل نہین ہوا دوسرا شبہہ یہ ہی کہ اس کسوف مین نقطۂ ذنب کی کوئی تخصیص نہین نقطۂ راس پر بھی کسوف واقع ہوتا ہی پہلے شبہہ کا جواب یہ ہی کہ یہان کجی سے مراد ظاہری سیر کی کجی نہین بلکہ باطنی وحالی کجی ہے یعنی ارتفاع مکانی کہ صورت ہی دعوی ارتفاع شانی کی پس معنی یہ ہونگے کہ چونکہ آفتاب ماہتاب سے اونچا ہی جس سے زبانِ

حال دعوی کرتا ہی بڑائی کا اور یہ اخلاقی وعملی کجی ہے اس لیے اوسکو کسوف ہوا اور یہ ظاہر ہی کہ اگر آفتاب ماہتاب سے نیچا ہوتا تو بوجہ عدم علتِ کسوف کے اسکو کسوف نہوا کرتا پس کجی بہذا المعنے کا کسوف کے لیے سبب بننا بلا غبار ظاہر ہوگیا اور یہ شبہہ نکیا جاوے کہ اونچا تو ہر وقت ہی ہے تو کسوف ہر وقت کیون نہین بات یہ ہی کہ یہ حسن التعلیل ہے جیسا آگے آویگا پس اسکا اطراد ضروری نہین پھر سزا کا بھی ہر وقت ہونا لازم نہین اور دوسرے شبہہ کا جواب یہ ہے کہ تخصیص ذنب کی تمثیلاً ہی راس کا حکم باشتراکِ علتِ محاذاۃ علی نقطۃ التقاطع معائنہ سے معلوم ہوگیا پس معنی در گز ذنب پرہیز کن + کے یہ ہون گے کہ از حالتے پرہیز کن کہ مشابہ ذنب باشد وہمچنین حالتے کہ مشابہ راس باشد در علتِ کسوف بودن یعنی دعوے رفعتِ خصوص پیشِ احکام الٰہیہ پس مطلب مقام کا یہ ہوا کہ دیکھو کبر وترفع ایسی مذموم چیز ہے کہ آفتاب کو محض صورتِ رفعت سے کسوف ہوا پس تم رفعت چھوڑ کر پستی یعنی عقل کو تابع احکام وعلوم وحی کر دینا اختیار کرو اور کسوف کی اس تعلیل سے حکمار کے سب اقوال متعلقہ فلکیات کا ماننا لازم نہین آتا کیونکہ خرق والتیام کے امکان ور افلاک جزئیہ کے بطلان اور افلاک کے سکون کی تقدیر بھی اور حرکات کواکب کی اور انہین کسی کا اونچا کسیکا نیچا ہونا تو مشاہد ہین اور ان حرکات سے دوائر کا متوہم ہونا اور ان دوائر مین تقاطع وغیرہ ہونا یہ بھی عقلاً لازم ہے اور احکام مذکورہ کی صحت کے لیے اتنا کافی ہی یہ تو ذکر تھا اثرِ کجرویِ شمس کا آگے ذکر ہی اثر صورتِ خود رائیِ سحاب کا یعنی چونکہ ابر بوجہ جسم غیر متماسک ہونیکے چارون طرف پھیلنا چاہتا ہی جو کہ صورت ہی مطلق العنانی وغیر مقید ہونیکی جو حقیقت ہے خود رائی کی پس ؏ اس صورت خود رائی کا یہ اثر ہوا کہ اس) ابر کے بھی (مؤکلانِ سحاب) آتشین تازیانہ مارتے ہین کہ اوس طرح چل (اور) اس طرح مت چل (یعنی) فلان وادی پر برس (اور) اس طرف مت برس (غرض حکمِ قضا) اوسکو گوشمالی (یعنی امر جبری) دیتا ہے کہ (ادھر) کان رکھ (یعنی سُن اور مان۔ یہ اشارہ ہے مضمون حدیث کی طرف جسمین رعد کی حقیقت فرشتہ مؤکل بالسحاب کی صورت اور برق کی حقیقت اوس فرشتہ کی لمعانِ سوط وارد ہے اور اسپر حکمار کے قول سے شبہہ نکیا جاوے کیونکہ حکمار نے صورت رعد وبرق کی ماہیت بیان کی ہے اور حدیث مین اونکی روح وحقیقت بیان کی گئی فلا تعارض اس کا مطلب بھی مثل کجروی آفتاب کے یہ ہوا کہ دیکھو صورت خود رائی پر سحاب کے لیے تازیانۂ آتشین تجویز کیا گیا پس تم خود رائی مت کرنا اور آفتاب وسحاب دونون کے لیے ان احکام کا اون کی صورت کجروی وخود رائی پر مرتب کرنا حسن التعلیل ہی واسطے ایک تائید لطیف مدعا کے ورنہ ظاہر ہے کہ واقع مین علت ان احکام کی اور ہی ہے یعنی ظاہراً اسباب طبعیہ اور باطناً مشیت الٰہیہ للمصالح الخاصۃ پس اب یہ بھی سوال نہ رہا کہ ماہتاب تو آفتاب سے نیچے رہتا ہے اوسکو خسوف کیون ہوتا ہے جواب یہ ہی کہ حسن التعلیل ایک نکتہ ہوتا ہی جسکا اطراد ضروری نہین دوسرے یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ ماہتاب بھی اوسوقت من وجہ مرتفع ہوتا ہے کیونکہ وہ زمین کے اوپر ہوتا ہی اور آفتاب زمین کے نیچے اور زمین کی حیلولت سے خسوف ہوجاتا ہی اور یہ اوپر نیچے عرفاً ہے ورنہ بمعنی بُعد عن مرکز الارض وقرب ہر کے اعتبار سے تو آفتاب اوسوقت بھی فوق ہی ہوتا ہے۔ آگے کسوفِ آفتاب کے تسبب مذکور پر تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہین کہ) تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہین ہے (جب وہ کجی

کجروی پر سزا ملیگی تو اگر تیری عقل کجی کریگی یعنی تو اپنی عقل کو مزاحمت احکام آلہیہ مین علماً یا عملاً صرف کریگا تو تو بھی مستحق عقوبت ہوگا تو اسکو یاد رکھ اور) جس فکر سے نئی آئی ہی اوس مین قیام مت کر (اگر مزاحمتِ علمی ہی تو نئی فکر سے ظاہر ہے اور اگر مزاحمتِ عملی ہی تو معنی یہ ہونگے کہ خلاف پر عمل کرنا تو بہت بڑی بات ہے خلاف کا خیال بھی مت کر: اور ظاہر ہے کہ خیال ہمیشہ سابق ہوتا ہے عمل پر پس خیال کی نفی سے عمل کی بدرجۂ اَولیٰ نفی ہو جاویگی آگے بھی یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہی یعنی) اے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ تا کہ وہ کسوف (ظلمتِ قلب) تجھکو اوس کے سبب پیش نہ آجاوے (اور یہانتک کسوفِ آفتاب کا سبب اوسکی کجی تبلائی تھی جو کہ اوسکی علتِ فلسفیۃ کی ایک تقریر بطور حسن التعلیل کے تھی آگے اس کسوف کا سبب مکلفین کی کجی کو تبلاتے ہین جو کہ موافق حدیث کے اوسکی ایک حکمت شرعیّہ ہے اور اوسمین ایک تفصیل بطور ایک نکتہ کے فرماتے ہین پس فرماتے ہین کہ) جب (مکلفین کا) گناہ کم ہوتا ہے تو نصف آفتاب کو منکسف دیکھتے ہو اور نصف با نور و شعاع (رہتا ہے گویا بدلالتِ حال حق تعالی مکلّف کو خطاب فرماتا ہے) کہ مین بقدر جرم کے تجھکو پکڑتا ہون (چونکہ گناہ کم تھا اس لیے کسوف بھی کم ہوا) یہی اندازہ ہے عطا مین اور سزا مین (یعنی اعمالِ حسنہ پر عطا اور اعمالِ قبیحہ پر سزا اور چونکہ یہ اندازہ علمِ کامل پر موقوف ہی اس لیے آگے اوسکا اثبات ہے کہ) خواہ (عمل) نیک ہو خواہ بد ہو (اور خواہ) علانیہ (ہو) اور (خواہ) پوشیدہ (ہو) ہم تمام اشیاء پر سمیع و بصیر ہین (اس لیے ہر عمل پر مناسب جزا دیتے ہین اس لیے زیادہ گناہ پر پورا کسوف ہوتا ہی اور کم گناہ پر کم کسوف۔ یہ حکمت کسوف و خسوف کی تو حدیث مین آئی ہے لقولہ علیہ السلام ولکن یخوف اللہ بہا عبادہ اور یہی جواب ہے تعارض علت فلسفیہ کا کہ وہ علت ہی اور یہ حکمت باقی یہ تفصیل جیسا مولانا نے فرمائی ہی کہ گناہ کی مقدار پر کسوف کی مقدار ہوتی ہی منصوص نہین دیکھی لیکن اوس حدیث سے کسیقدر چسپان معلوم ہوتی ہی سو حکمت مین یہ تفصیل ضرور نہین جیسی علت مین ضروری ہے کہ بقدر محاذاۃ کسوف کی مقدار ہوگی لیکن نفس مقصود اس تفصیل پر موقوف نہین نفس حکمت سے بھی حاصل ہی تقریر اوسکی یہ ہوگی کہ جب تمہارے گناہ سے آفتاب کو کسوف لگ گیا تو خود تمکو کسوف لگ جانا گناہ سے کچھ بھی بعید نہین پس اس بنا پر سہ چون گنہ کمتر بود الخ مین ترقی ہوگی استدلالِ بالا پر کیونکہ اوپر کسوفِ آفتاب مقیس علیہ تھا کسوفِ مکلف کا اور اس مین کسوفِ آفتاب خود دلیل ہوگئی گناہِ مکلف کے مستلزم کسوف مکلف ہونے کی آگے رجوع ہے قصۂ بلالؓ کی طرف)

زین گذر کن اے پدر نوروز شد	خلق از اخلاق خوش فیروز شد
اِس سے تجاوز کر اے پدر عید ہو گئی	مخلوق اخلاقِ خوش سے کامیاب ہو گئی
باز آمد آبِ جانِ در جوے ما	باز آمد شاہِ ما در کوے ما
رُوح کا آب ہماری نہر مین پھر آگیا	ہمارا باشاہ پھر ہمارے محلہ مین آگیا

می خرامد بخت و دامن می کشد
نصیب ناز کرتا ہے اور دامن کھینچتا ہے

نوبتِ توبہ شکستن می رسد
نوبت توبہ شکنی کی آ رہی ہے

توبہ را بارِ دگر سیلاب بُرد
توبہ کو دوبارہ سیلاب نے بہا دیا

فرصت آمد پاسبان را خواب بُرد
فرصت آئی۔ پاسبان کو نیند نے مغلوب کر دیا

ہر خمارئ مست گشت و بادہ خورد
ہر ایک خمار والا مست ہو گیا اور سب نے شراب پی لی

رخت را امشب گرو خواہیم کرد
ہم رخت کو آج کی رات گرو کر دین گے

زان شرابِ لعل و لعلِ جانفزا
اُس شرابِ لعل اور لعلِ جانفزا سے

لعل اندر لعل اندر لعلِ ما
ہمارا وجود لعل در لعل در لعل ہو گیا

باز خُرّم گشت و مجلس دلفروز
پھر خُرّم ہو گیا اور مجلس دلفروز ہو گئی

خیز دفعِ چشمِ بد اسپند سوز
اُوٹھ نظرِ بد کے دفع کیواسطے سپند جلاوے

نعرۂ مستانہ خوش می آیدم
مجکو نعرۂ مستانہ خوش معلوم ہوتا ہے

تا ابد جانان چنین می بایدم
اے جانان مجکو ابد تک ایسا ہی مطلوب ہی

نک ہلالے با بلالے یار شد
تو اب تو ہلالؓ بھی بلالؓ کے ساتھ شریک ہو گئے

زخمِ خار اُو را گل و گلزار شد
زخمِ خار بلالؓ کے لیے گُل و گلزار ہو گیا

گر ز زخمِ خار تن غربال شد
اگر زخمِ خار سے تن غربال بھی ہو گیا

جان و جسمم گلشنِ اقبال شد
تو کیا ہے میری رُوح اور جسم گلشنِ اقبال ہو گیا

تن بہ پیشِ زخمِ خارِ آن جہود
تن تو اُس جہودی کے زخمِ خار کے سامنے ہے

جانِ من مست و خرابِ آن وَدُود
میری روح مست اور عاشق اُس ودود کی ہے

بوئے یارِ مہربانم می رسد	بوئے جانے سوئے جانم می رسد
محبوبِ مہربان کی خوشبو مجکو پہونچ رہی ہے	ایک رُوح کی خوشبو میری روح کیطرف آرہی ہے

(رجوع ہے قصۂ بلالؓ کے ان اشعار بالا کے مضمون کی طرف ؎ بازبندش داد بازاو توبہ کرد ٭ عشق آمد توبہ او را نجورد ٭ توبہ کردن زین نمط بسیار شد ٭ عاقبت از توبہ او بیزار شد ٭ جسکا حاصل یہ تھا کہ غلبۂ عشق وتجلی محبوب سے عزم کتمانِ ایمان جسکو توبہ عن اظہار الایمان سے تعبیر کیا گیا ہے فسخ ہوجاتا ہی پس اُسی مضمون کو فرماتے ہین کہ) اس (مضمون) کی (جوکہ بمناسبت تصرفِ عشق کے تصرفات قضا کے متعلق ہم اوس کے تفریعات کے درمیان قصہ کے آگیا تھا) تجاوز کر اے پدر (کیونکہ غلبۂ عشق وتجلی سے عشاق کی پھر) عید ہوگئی (چنانچہ آگے یہی وجہ تبلاتے ہین کہ) مخلوق (محبوب کی) اخلاق خوش سے (کہ وہ اخلاق خوش توجہ وعنایت بحالِ عشاق ہے) کامیاب ہوگئی (اور یہان خلق گو مفہومًا عام ہے مگر بدلیل خارجی مصداقًا خاص ہی یعنی بالقوہ تو عنایت محبوب کی سب ہی پر ہے اور اودھر سے کسی سے انکار نہین اس اعتبار سے مفہوم خلق اور یہ حکم عام ہے لیکن بالفعل اُن ہی کے ساتھ خاص ہی جو خود بھی اوس کے طالب ہین اور وہ عشاق ہین پس اس مقتضی خارجی کے اعتبار سے مصداق خلق اور یہ حکم خاص ہے چنانچہ اگلے شعر در جُوئے ما و در کوئے ما مین اس تخصیص کی تصریح ہے اور نکتہ تعبیر باللفظ العام مین اس امر کے تبلانے کو کہہ سکتے ہین کہ اُودھر سے کسی سے دریغ نہین اگر کوئی خود نہ لے تو اَنُلْزِمُکُمُوْہَا وَاَنْتُمْ لَہَا کٰارِہُوْنَ اور بعض نسخون مین اخلاق کی جگہ خلّاق ہے یعنی خلّاق کی تجلی سے خلق کامیاب ہوگئی اور لفظ خلق مین یہی تحقیق رہیگی مگر مجھکو ذوقِ لسانی سے یہ نسخہ بعید معلوم ہوا اگرچہ معنے بہت سہل ہی اور نوروز سے مراد عید اس لیے لی کہ اہلِ فارس سال کے اول روز مین کہ پہلی تاریخ ہوتی ہی ماہ فروردین کی اور زمانہ ہوتا ہے برجِ حمل کے اول نقطہ مین آفتاب کے پہونچنے کا جشن وسم عید کرتے تھے پس مطلب شعر کا یہ ہوا کہ پھر عشق وتجلی کا غلبہ ہوگیا جو کہ عیدِ عشاق ہے اس لیے اس مضمون استطرادی کو چھوڑ کر اسی عشق وتجلی کا بیان کرو آگے اسی کے تحقق اور اوس کے آثار واحکام کو بیان کرتے ہین کہ) روح کا آب (حیات) ہماری (یعنی عشاق کی) نہر (ہستی) مین پھر آگیا (مراد روح کے آب حیات سے غلبۂ عشق ہی کہ ؎ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ٭ اور) ہمارا بادشاہ (یعنی محبوب) پھر ہمارے محلہ مین آگیا (مراد اس سے تجلی فرمانا ہے محبوب کا قلب پر کہ مراد کُوئے سے قلب ہی پس مجموعہ مصراعین مین مجموعۂ عشق وتجلی مذکور ہوا اور ہمارا) نصیب (اس تجلی و عشق کے حصول پر) ناز کرتا ہے اور (فرطِ ناز سے دامن کھینچتا (ہوا چلتا) ہے (اور اس عشق وتجلی کے غلبہ اور بخت بمعنی صاحب بخت یعنی قلب کے شوق اور جوش سے) نوبت توبہ شکنی کی آرہی ہے (اور توبہ کی تفسیر عزم کتمان کے ساتھ ابھی گذر چکی ہے اور اس) توبہ کو دوبارہ سیلاب (عشق) نے بہادیا (اور اس کی ایسی مثال ہوگئی جیسی مثلًا کسی پاسبان کو ذرا بے فکری اور فرصت ہوگئی ہو اور اس نے اوس پر نیند غالب ہوگئی ہو اور یہی حاصل ہے اس مصرعۂ آیندہ کا کہ) فرصت آئی (اور) پاسبان کو نیند نے مغلوب کردیا (اور بعض نسخون مین مصرعۂ ثانیہ

اس طرح ہے" آسیا و سنگہارا آب برد " اور توجیہ اسکی ظاہر ہے اور غالباً یہ نسخہ الطف ہے حاصل سب تشبیہات کا یہ ہے کہ جسطرح سیلاب اور خواب اور آب کو خاص خاص اشیاء پر غلبہ ہوجاتا ہے اسیطرح عشق و تجلی کا عاشق پر اور اوسکے عزم پر غلبہ ہوگیا اور (اس غلبہ سے) ہر صاحب خمار (جسکی مستی اترنے کو تھی کیونکہ خمار کے معنی ہیں انچہ بعد زائل شدن نشہ شراب عضا شکنی و در دسر میباشد کذا فی الغیاث وہ صاحب خمار اس غلبہ سے پھر) مست ہوگیا اور اوس نے (غلبۂ عشق کی) شراب (پھر) پی لی (اور ہم عشاق کو اوس کا ایسا اشتیاق ہوا کہ اوس شراب کی طلب میں) رخت (ہستی) کو آج کی شب گرو کر دینگے (یعنی ہستی کی حفاظت اور پروا نہ کرینگے اور عنوان گرو میں ایک خاص لطافت ہے کہ ہستی بالکل زائل نہیں ہوتی جسطرح گرو میں ملک زائل نہیں ہوتی بلکہ معطل ہوجاتی ہے اور) اوس شرابِ لعل (یعنی عشق) اور (اوس) لعلِ جانفزا (لبِ معشوق یعنی تجلی) سے ہمارا وجود (غایت فنا فی العشق والتجلی المشبہین باللعل سے گویا خود مصداق) لعل در لعل (کا) ہوگیا (اسطرح سے کہ فنا سے مذکور سے وہ خود لعل ہوگیا پھر اس وجود سے دو لعل کا تعلق ہے ایک عشق کا دوسری تجلی کا پس اس طرح وہ تین لعل کا مجمع ہوگیا حاصل یہ کہ عشق و تجلی سے ہمارا وجود) پھر خرم (و پُر جوش) ہوگیا اور (عشاق کی باطنی) مجلس دلفروز ہوگئی۔ (پس یہ مصرعہ اوپر کے شعر سے قطعہ بند ہے ایک توجیہ تو اس کلام کی یہ ہے اور اس مقام پر دو نسخے ہیں " باز خرم گشت و مجلس بواو عطف قبل مجلس۔ اور گشت مجلس بدون واو عاطفہ اور یہ توجیہ دونوں نسخوں پر درست ہوسکتی ہے واو عاطفہ پر تو ظاہر ہے اور بدون واو عاطفہ کے یوں کہا جاویگا کہ مجلس دلفروز کے قبل عاطف مقدر ہے اور اوسکے بعد گشت مقدر ہے اور ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ لعل اندر لعل خبر مقدم ہو اور لفظ ما مبتدا موخر ہو یعنی اوس شرابِ لعل و لعلِ جانفزا سے ہم لعل اندر لعل ہوگئے اور حاصل اوس کا بھی وہی ہوگا جو توجیہ اول میں مذکور ہوا یعنے فنا فی اللعل ہونے سے ہستی بھی لعل ہوگئی اور اوسکو دو لعل سے تعلق ہونے سے وہ تین لعل کی مجمع ہوگئی۔ اور باز خرم گشت مجلس میں مجلس اسم ہوگا گشت کا اور خرم خبر ہوگی گشت کی اور دلفروز یا تو صفت ہوگی مجلس کی اور فک اضافت بضرورت شعر ہوگی اور یا اگر دل اور فروز کسی نسخہ میں علیحدہ علیحدہ لکھا ہو تو فروز امر ہوگا اور دل اسکا مفعول بہ اور یہ توجیہ ثانی نسخۂ عدم واوِ عاطفہ پر ہوسکتی ہے یہ تو لفظی توجیہ ہوگی اور معنوی توجیہ باز خرم گشت کی وہی ہے جو حاصل ہے " باز آمد آبِ جان در کوے ما الخ کا یعنی از عشق و تجلی باز مجلس خرم گشت الخ واللہ اعلم اور اس حالت کو نہایت درجہ عزیز رکھنے کی وجہ سے کہتے ہیں کہ) اوٹھ چشمِ بد کے دفع کے واسطے سپند جلا دے (یہ عادت عوام کی تھی کنایہ اس سے ہے کہ خدا کرے اسکو نظر نہ لگ جاوے بلکہ ہماری یہ حالت گو بظاہر تعب آمیز ہے دائم رہے چنانچہ آگے اس کے عزیز ہونے کی زیادہ تصریح ہے کہ) مجھکو (ایسا ہی) نعرۂ مستانہ خوش معلوم ہوتا ہے اے جانان مجھکو ابد تک ایسا ہی (نعرہ یا ایسا ہی حال) مطلوب ہے (آگے علاوہ محبوبیت فی نفسہا حالت مذکورہ کے ایک خارجی سبب بھی اس حالت کے عزیز ہونے کا بیان فرماتے ہیں جس سے مضاعف پسندیدگی ہوگئی وہ یہ کہ) نوابتو ہلاکی بھی بلالؓ کے ساتھ شریک (عشقبازی) ہوگئے (بلالؓ کا قصہ بیان سے تقریباً چوالیس شعر اوپر بضمن شرح شعر

سے گربالم گربالم الخ بقدر ضرورت بیان ہو چکا ہے حاصل مطلب یہ کہ عشاق کا اجتماع بھی ہوگیا اور قاعدہ ہے کہ ہم مذاقون کے اجتماع سے مذاق مین اور قوت ہوتی ہے پس بلال رض کی حالت عشقیہ اس اجتماع سے اور بھی قوی ہوگئی اور یہ قوت زیادہ سبب ہوجاوے گی فسخ توبہ کا اور اس قوت سے) زخم خار بلال رض کے لیے گل وگلزار ہوگیا (جب اوس کو گل وگلزار کی طرح لذیذ سمجھین گے اور موجب الم ہی نہ سمجھین گے تو وہ توبہ کہان رہے گی آگے بلسان بلال رض کہتے ہین کہ میری اس لذت مین یہ کیفیت ہے کہ) اگر زخم خار سے (بظاہر) تن غربال بھی ہوگیا تو کیا ہے (باطنًا تو) میری روح اور جسم گلشن اقبال ہوگیا (اور) تن تو اوس جہودی کے زخم خار کے سامنے ہر (مگر) میری روح مست اور عاشق اوس وَدُود کی ہے (یہودی کہنے کی توجیہ سرخی کے قریب مصرعہ دد کز جہودان الخ کی شرح مین گذری ہو اور) ایک روح (حقیقی) کی خوشبو میری روح کی طرف آرہی ہے (آگے تفسیر ہے بوے جان کی یعنی اوس) محبوب مہربان کی خوشبو مجھکو پہونچ رہی ہے (محبوب کو روح تشبیہًا کہا کہ اوسکا تعلق سرمایۂ حیات حقیقی ہے جسطرح روح کا تعلق سرمایۂ حیات متعارف ہو اور حق تعالیٰ کا اسم محیی بھی اس تشبیہ کی تائید کرتا ہے آگے رجوع ہے قصہ بلال رض اور ادنکے مشورۂ استخلاص کی حکایت کی طرف ایک عجیب ولطیف تمہید کے ساتھ)

باز گفتن صدیق صورت حال بلال رض را نزد حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ومشورت کردن در خریدن او

از سوے معراج آمد مصطفٰی	بر بلالش حَبَّذا آن حَبَّذا
مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے آگئے	آپ کے بلال پر مرحبا ہو وہ مرحبا

یہ تمہید ہے قصۂ آیندہ کی اور معراج سے مراد عروج مصطلح صوفیہ ہو یعنی توجہ بحض حق وعدم التفات اصلا بخلق جس کا مقابل نزول بمعنی توجہ الی الخلق ہے لکن لا للخلق کما للعوام بل للحق لا صلاحہم وارشادہم ومصلحتہم کما للانبیاء و ورثتہم تقریر تمہید کی یہ ہوئی کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت بلال رض کے حال کی اطلاع حضرت صدیق رض کے واسطہ سے ہوتی ہے اور حضور اب اونکی طرف توجہ فرماتے ہین تاکہ اون کو اس مخمصہ سے نکالکر اپنی صحبت مین رکھکر اونکی تکمیل فرمادین چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری شان توجہ خالص بحق ہے پس جب خلق کی طرف توجہ فرماوینگے تو وہ توجہ اصطلاحًا نزول بعد العروج ہوگا پس اسی بنا پر حضرت بلال رض کی طرف جو توجہ فرمائی تو اوس توجہ فرمانے کو اس طرح تعبیر کیا جاوے گا کہ) مصطفٰی (گویا) معراج (اصطلاحی) سے (بنزول اصطلاحی عالم ناسوت مین) آگئے

(آگے بلال کی تحسین بطور مبارکباد کے ہی کہ اس دولت توجہ نبوی صلعم سے) آپ کے بلال پر مرحبا ہو (اور مرحبا بھی کیسی) وہ مرحبا (جو اس موقع کے لائق ہو یعنی بڑی مرحبا پس آن اسم اشارہ بعید تفخیم شان کے لیے ہی کما فی قولہ تعالےٰ ذلک الکتاب لاریب فیہ اور ایک توجیہ اور ہو سکتی ہے کہ آن مرحبا کا مشار الیہ بلال رض کو کہا جاوے یعنی اون پر مرحبا کیسی وہ خود سراپا مرحبا ہو گئے کہ حضور اون کے حال پر متوجہ ہین پس اس مین سابق سے ترقی و مبالغہ ہو گا **ف** اور اس شعر کے حل مین محشین نے وہ وہ بعید اور رکیک تاویلین کی ہین کہ ذرہ ذوق قبول نہین کرتا اور بُعد بر بُعد اس سے بڑھ گیا کہ بعض نسخون مین اس شعر کو سُرخی سے پہلے لکھدیا پھر سابق کے مضمون سے اسکو جوڑنا پڑا اور ممکن نہوا بندہ نے اس کو ذوقًا لاحق کے مضمون سے مرتبط سمجھکر یہ توجیہ مذکور رکھی اور چونکہ سب سے اقرب اور بالکل جدید تھی اس لیے اوپر ختم مضمون پر اسکو مین نے تمہید عجیب لطیف کہا واللہ اعلم آگے تمہید کے بعد قصہ ہے۔

چونکہ صدیق از بلالؓ دم دُرست
جبکہ صدیقؓ نے بلالؓ سے جو کہ صادق القول تھے
این شنید از توبہ اُو دست شُست
یہ سُنا اُنکی توبہ سے ہاتھ دھو لیا

بعد ازان صدیقؓ نزد مصطفےٰ
اسکے بعد صدیقؓ نے مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے روبرو
گفت حالِ آن بلالؓ باصفا
اُس بلالؓ باصفا کا حال کہا

کان فلک پیماے میمون فال حیست
کہ وہ آسمان کا قطع کرنیوالا۔ مبارک فال۔ جو کہ مستعد ہے
این زمان از عشق اندر دامِ تست
اِسوقت آپ کے عشق اور دام مین مبتلا ہے

بازِ سلطان ست زان جُغدان برنج
بازِ شاہی اُن جُغد دن سے تکلیف مین ہے
در حدث مدفون شدست آن زفت گنج
نجاست مین مدفون ہو رہا ہے وہ گنج معمور

جُغد ہا بر باز استم می کنند
جُغد باز پر ظلم کر رہے ہین
پرّ و بالش بے گناہے می کنند
اُسکے بال و پر بدون کسی گناہ کے اُکھاڑتے ہین

جرمِ اُو انیست کو بازست و بس
اُسکا جرم یہی ہے کہ وہ باز ہے اور بس
غیر خوبی جرمِ یوسف چیست پس
بجز حسن کے یوسف علیہ السلام کا پھر کیا جرم ہے

چغدرا ویرانه باشد زاد و بود
چغد کا مولد و مسکن تو ویرانہ ہے

هست شان بر بازان خشم و جحود
اُنکو باز پر اس سبب سے غصہ اور انکار ہے

که چرا می یاد آری تو از آن
کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اُس

لاله زار و جویبار و گلستان
لالہ زار اور جویبار اور گلستان کو

یا چرا یادت بود از آن دیار
یا کس وجہ سے تجھکو اُس دیار کی یاد آتی ہے

یا ز قصر و ساعدِ آن شهریار
یا قصر اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیون آتی ہے

در دهِ چغدان فضولی می کنی
تو چغدون کی بستی مین فضول حرکت کیون کرتا ہے

فتنه و تشویش در می افگنی
تو فتنہ اور تشویش ڈال رہا ہے

مسکنِ ما را که شد رشکِ اثیر
ہمارے مسکن کو جو کہ رشکِ فلک ہے

تو خرابه دانی و خوانی حقیر
تو ویرانہ سمجھتا ہے اور حقیر کہتا ہے

شید آوردی که تا چغدانِ ما
تو نے اس لیے مکر پھیلایا تا کہ ہمارے چغد

مر ترا سازند شاه و پیشوا
تجھکو بادشاہ اور مقتدا بنا لین

وهم و سودائے در ایشان می تنی
تو اُن مین وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے

نامِ این فردوس ویران میکنی
اِس فردوس کا نام ویرانہ رکھتا ہے

بر سرت چندان زنیم اے بدصفات
اے بدصفات ہم تیرے سر پر اِسقدر مارین گے

تا بگوئی ترکِ شید و ترّهات
کہ تو اس مکر اور بیہودہ دعووں کو چھوڑ دیگا

پیشِ مشرق چارمیخش می کنند
آفتاب کے سامنے اُنکو عقوبت کرتے ہین

تن برهنه شاخِ خارش می زنند
تن برہنہ کرکے اُنکو شاخِ خار سے مارتے ہین

از تنش صد جاے خون بر می جہد	اُو احد می گوید و سر می نہد
اُن کے بدن سے صد جا جگہ خون چھلکتا ہے	وہ احد کہتے ہیں اور سر رکھتے ہیں
پندہا دادم کہ پنہان دار دین	سر بپوشان از جہودان لعین
میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو	راز کو ملعون یہودیوں سے پوشیدہ رکھو
عاشق ست اُو را قیامت آمدہ است	تا درِ توبہ برو بستہ شدہ است
وہ عاشق ہیں اُنکے لیے قیامت کی آمد ہے	جس سے توبہ کا دروازہ اُن پر بند ہو گیا ہے

(تمہید مذکور فی شرح البیت السابق کے بعد رجوع ہے قصّہ کی طرف یعنی) جب صدّیق نے بلالؓ سے جو کہ صادق القول (ودر) فی الدعوی و آخذ بالعزیمت) تھے یہ دبار بار اونکا احد احد کہنا جو کہ شروع قصّہ کے ان ابیات میں مذکور ہوا ہی سنا روز دیگر از پگہ ای قولہ توبہ کردن زین نمط لخ) سنا اونکی توبہ (بالمعنی اللغوی یعنی عدم اخفاء ایمان) سے ہاتھ دھولیا (یعنے نا امید ہو گئے اور سمجھ گئے کہ یہ رخصت پر عمل نکرینگے) اس کے بعد صدیقؓ نے مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم کے روبرو آ دین بلالؓ باصفا کا (یہ سب) حال کہا کہ وہ آسمان (رحمت) کا قطع کرنیوالا مبارک فال جو کہ (دین میں) مستعد ہو (مراد بلالؓ) اسوقت آپکے عشق اور دام (محبت) میں مبتلا ہے (اور وہ) باز شاہی اون چغدون سے (یعنی کفار سے) تکلیف میں ہے (اور اوس مجمع میں اوسکی ایسی مثال ہی کہ گویا) نجاست میں مدفون ہو رہا ہے وہ گنج معمور زفت بمعنی پر و مالا مال نیز آمدہ کما فی الغیاث (اور وہ) چغد (اوس) باز پر ظلم کر رہے ہیں (اور) اوس کے بال و پر بدون کسی گناہ کے اوکھاڑتے ہین۔ اوس کا جرم (صرف) یہی ہے کہ وہ باز ہے اور بس (کقولہ تعالی وما نقموا منہم الا ان یؤمنوا باللہ الآیۃ اور) بجز حسن کے یوسف علیہ السلام کا بھر کیا جرم ہے (یعنی یہی حُسنِ صورت و سیرت حسدِ اخوان کا سبب ہو گیا تھا اس طرح سے کہ اس سے وہ باپ کے نزدیک آحبّ ہو گئے اور احب ہونا سبب ہوا حسد کا پس بقاعدہ سبب السبب سبب وہ حسن سبب ہو گیا حسد کا اور اوس باز پر چغدون کو غصہ اس لیے آتا ہی کہ) چغد کا مولد و مسکن تو ویرانہ ہے۔ اونکو باز پر اس سبب سے غصہ آتا ہی کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اوس لالہ زار اور جویبار اور گلستان کو یا کسو جہ سے تجھکو اوس دیار کی یاد آتی ہی یا قصر اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیون آتی ہی (اور چغد اوس باز سے کہتے ہین کہ) تو چغدون کی بستی میں فضول حرکت کیون کرتا ہے (مراد اس فضول حرکت سے وہی لالہ و جوے و گل و قصر و ساعد شہریار کا تذکرہ اور اس تذکرہ سے) تو فتنہ اور تشویش (ہمارے مجمع مین) ڈال رہا ہے اور تو ہمارے مسکن کو جو کہ (غایت رونق سے بزعم ایشان) رشک فلک ہی (کذا فی الغیاث احد معانیہ) تو ویرانہ سمجھتا ہے اور (اوسکی) حقیر کرتا ہے۔ تو اس لیے مکر لاتا ہے تاکہ ہمارے چغد تجھکو بادشاہ اور مقتدا بنالین (کقول فرعون لموسی و ہارون علیہما السلام وتکون لکما الکبریاء فی الارض الآیۃ) تو اون

(چغدون) مین وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے (کذا فی الغیاث احد معانیہ اور) اس فردوس کا نام ویرانہ رکھتا ہے (یہی سب حال ہے دنیا پرستون کا انبیاء و اولیاء کے ساتھ جو کہ ذم دنیا اور ترغیبِ آخرت مین مشغول ہین وہ انکے تحقیقات کو اوہامِ فاسدہ اور اونکے معجزات یا کرامات کو یا اونکی تدابیر خیر خواہی کو مکر و فریب تبلاتے ہین اور اونپر شبہہ حُبّ ریاست کا کرتے ہین) ہم تیرے سر پاے بد صفات اسقدر مارینگے کہ تو اس مکر اور بیہودہ دعوون کو چھوڑ دیگا (یہ سب مقولہ چغدون کا ہے باز کے خطاب مین اور مقصود اس سے بزبانِ حضرت صدّیق یہ ہے کہ اون کفّار کے خطابِ بلالؓ مین یہ تو اقوال ہین اور آگے جو مذکور ہے وہ افعال ہین کہ) آفتاب کے سامنے (یعنی دھوپ مین) اونکو عقوبت کرتے ہین (اور) تن برہنہ کرکے اونکو شاخ خار سے مارتے ہین (حتی کہ) اونکے بدن سے صدہا جگہ خون چھلکتا ہے (مگر) وہ اَحَد (اَحَد) کہتے ہین اور (ان سب تکالیف پر) سر (تسلیم) رکھتے ہین۔ مین نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو (اور اس) راز کو (ان) ملعون یہود یون سے پوشیدہ رکھو (مگر وہ نہین مانتے کیونکہ) وہ عاشق ہین (اور یہ دین) اونکے لیے (گویا) قیامت کی آمد ہے جس سے توبہ کا دروازہ اونپر (گویا) بند ہوگیا ہے۔ (یعنی جیسے قُربِ قیامت مین بابِ توبہ بند ہو جاویگا اسی طرح دین کی محبت نے اونپر توبہ بمعنی عزمِ کتمان کو بند کر دیا ہے وجہ تشبیہ صرف یہی ہے گو دونون مین یہ تفاوت ہے کہ قربِ قیامت مین یہ غلقِ باب عقوبت و بُعد عن القبول ہے اور یہ غلقِ رحمت و عین قُرب و قبول ہے اور اوس محشی نے غلطی کی جس نے کتمانِ دین کو قیامت سے تشبیہ دی اِس لیے کہ اگر قیامت سے یہ مراد ہوتی تو قیامت کی امد کا حکم اوسوقت صحیح ہوتا جب کتمان متحقق ہوتا اور وہ سبب ہوتا فتح توبہ کا یا ان توسبب توبہ کا غلبہ ہے محبتِ دین کا آگے مولانا کا ارشاد مع تحقیق دلیل آوے گا کہ یہ توبۂ مذکورہ عشق کے ساتھ مجتمع نہین ہوسکتی) ف چار میخ نوعے از تعذیب کہ مجرم را بہ چہار میخ دست و پا بندند از برہان کذا فی الغیاث

عاشقی و توبہ یا امکانِ صبر — این محالے باشد اے جان بس سطبر

عاشقی اور توبہ یا امکان صبر کا — اے جان یہ تو محالِ عظیم ہے

توبہ کرم و عشق ہمچون اژدہا — توبہ وصفِ خلق و آن وصفِ خدا

توبہ کرم ہے اور عشق اژدہا ہے — توبہ مخلوق کا وصف ہے اور وہ عشق وصف حق تعالیٰ کا ہے

عشق ز اَوصافِ خداے بے نیاز — عاشقی بر غیرِ او باشد مجاز

عشق اوصاف خداے بے نیاز سے ہے — اس کے غیر پر عاشقی مجازی ہوگی

زانکہ آن مس زر اندود آمدست
ظاہرش نور اندرون دود آمدست

اس سبب سے کہ وہ غیر مس زر اندود ہے
ظاہر اسکا منور۔ اور باطن دخان ہے

چون شود نور و شود پیدا دخان
بفسرد عشق مجازی آن زمان

جب نور جاتا رہتا ہے اور دخان ظاہر ہو جاتا ہے
اسوقت عشقِ مجازی افسردہ ہوجاتا ہے

چون شود پیدا دخانِ غم فزا
بفسرد نی عشق ماند نی ہوا

جب دخانِ غم فزا ظاہر ہو جاتا ہے
تو وہ افسردہ ہوجاتا ہے۔ نہ عشق رہتا ہے۔ نہ خواہش رہتی ہے

وارود آن حسن سوی اصلِ خود
جسم ماند گندہ و رسوا و بد

وہ حسن اپنی اصل کیطرف چلا جاتا ہے
جسم گندہ۔ اور رسوا۔ اور بد رہ جاتا ہے

نورِ مہ راجع شود ہم سوی ماہ
وارود عکسش ز دیوارِ سیاہ

نورِ ماہ۔ ماہ ہی کیطرف واپس ہو جاتا ہے
اسکا عکس دیوارِ سیاہ سے چلا جاتا ہے

نی در ان نوری بود نی زندگی
نی جمالش ماند نی فرخندگی

اسمین نہ نور رہتا ہے نہ حیات
نہ اس مین جمال رہتا ہے اور نہ خوبی

پس بماند آب و گل بی آن نگار
گردد آن دیوار بی مہ دیو وار

پس آب و گل رہ جاتا ہے بدون اس محبوب کے
وہ دیوار بدون ماہ کے دیو کیطرح ہوجاتی ہے

قلب را کہ زر ز روی او بجست
بازگشت آن زر بکانِ خود نشست

کھوٹے سونے کی سطح ظاہری سے سونا اوتر گیا
وہ سونا لوٹ گیا اپنی اصل مین جا بیٹھا

پس مس رسوا بماند دود وش
روسیہ تر زو بماند عاشقش

پس تانبا رسوا رہ جاتا ہے دخان کی طرح
اس سے زیادہ سیاہ رو اسکا عاشق رہ جاتا ہے

عشقِ بینایان بود بر کانِ زر
اہل بصیرت کا عشق کانِ زر پر ہوتا ہے
ہر زمانے لاجرم شد بیشتر
لامحالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے

زان کہ کان را در زری نبود شریک
کیونکہ کانِ زر کا زر ہونیکی صفت مین کوئی شریک نہین ہوتا
مرحبا اے کان زر لاشک فیک
مرحبا اے کانِ زر تجھ مین کوئی شک نہین

ہر کہ قلبے را کند انبازِ کان
جو شخص زرِ قلب کو شریک معدن کا کریگا
وا رود زر تا بکان از لامکان
سونا بے موقع جگہ سے معدن کیطرف چلا جاویگا

عاشق و معشوق مُردہ ز اضطراب
عاشق اور معشوق اضطراب سے مرگئے
ماندہ ماہی رفتہ زان گرداب آب
مچھلی تو رہ گئی۔ اُس گرداب سے پانی جاتا رہا

عشقِ ربانیست خورشیدِ کمال
عشقِ ربانی خورشیدِ کمال ہے
امر نورِ اوست خلقان چون ظلال
عالمِ امر حق تعالی کا نور ہے۔ عالمِ خلق مثلِ ظل کے ہے

دربیان ماسبق سے اوپر یعنی شرح اشعار بالا کے اخیر مین گذر چکا یعنے توبہ بالمعنی المذکور کا عدم اجتماع غلبہ عشق کے ساتھ مع اوسکی تحقیق لِم کے ذکر فرماتے ہین اور ان اشعار کا حل موقوف ہے چند مقدمات پر مقدمۂ اول توبہ سے مراد توبۂ متعارفہ نہین کہ منجملہ اعمالِ مقصودہ اور کمالاتِ مطلوبہ کے ہے بلکہ مراد کتمانِ ایمان ہے کما کر مرارًا جو کہ شرعًا فی نفسہ مقصود و مطلوب نہین بلکہ رخصت بعارض ضعف مکلف ہے کما ہو ظاہر مقدمۂ دوم کمالات بجمیعہا بالذات صفات واجب تعالی کے ہین اور ممکن مین جو صفاتِ کمال پائی جاتی ہین وہ بواسطۂ واجب کے ہین اور گو ظاہر نصوص سے اس واسطہ کا واسطہ فی الاثبات ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بعض اہل کشف کے کلام سے واسطہ فی العروض یا واسطہ فی الثبوت ہونا معلوم ہوتا ہے اور دونون مین کچھ اشکالات بھی ہین اور اوسکے کچھ جواب بھی ہین اور یہ سب بحث شرح دفتر اول مین بذیل اشعار سرخی بیان آنکہ اختلاف درصورتِ روش ست نہ در حقیقت راہ بعد قصۂ ترتیب بارہ طومار کے گذر چکی ہے البتہ واسطہ فی الثبوت مین جو دوسری خرابی کے عنوان سے ایک اشکال وہان لازم کیا ہے اوسکا جواب وہان ذکر نہین کیا گیا اسوقت خیال مین آیا ہے اوسکو مع اعادۂ اشکال کے ذکر کرتا ہون وہ اشکال یہ ہے کہ واسطہ فی الثبوت مین واسطہ مین پایا جانا علت ہوتا ہے اور ذی واسطہ مین پایا جانا معلول ہوتا ہے اور علت سے تخلف معلول کا محال ہے اور صفات واجب تعالی کے قدیم ہین پس اگر وہ علت

صفات خلق کی ہونگی تو صفات خلق کا اور صفات کے ساتھ موصوف یعنی خلق کا قدیم ہونا لازم آویگا اور یہ عقلاً ونقلاً محال ہے اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ علیت ومعلولیت مذکورہ علی الاطلاق نہین ہوتی بلکہ مقید ہی تحقق موصوف یعنی ذی واسطہ وتحقق صفت وتحقق اتصاف کے ساتھ جیسا کہ حرکتِ ید واسطہ ہے حرکت خاصہ مفتاح کی مگر اوسیوقت کہ مفتاح اور حرکت اور تحرک سب متحقق ہون اور اس کے قبل اگرچہ ید متحرک ہو مگر اوس پر ترتب حرکت مفتاح کا لازم نہین پس اسی طرح یہان کہا جاویگا کہ جب مخلوق مین یہ صفت کمال کی پائی جاوے اوسوقت معلول ہو وجود ہذا الکمال فی الواجب سے اور اس کے قبل گو واجب مین وہ کمال ہو مگر اس کمال فی الحادث کا ترتب وس پر لازم نہین حاصل یہ کہ بصرف صفت علت نہین بلکہ مجموعہ صفت وتعلق مشیت بایجاد صفة الحادث فیہ پس اس صورت مین قدم کمال واجب قدم کمال حادث کا لازم نہ آیا پس اس بناء پر اس مقام پر اس کے قائل ہو کر اسکو مقدمہ دوم بنایا جاویگا کہ صفات کمال کے ساتھ ممکن کے متصف ہونے مین واجب تعالی واسطہ فی الثبوت مین اور ظاہر ہی کہ واسطہ فی الثبوت مین واسطہ وذی واسطہ مین صفت متغائر ہوتی ہین ایک کامل دوسری غیر کامل اس لیے یہ اشکال لازم نہین کہ عین صفت واجب کی ممکن مین پائی گئی اور چونکہ اس طرح کا واسطہ ہونا مخصوص ہی صفت کمال کے ساتھ اور صفات نقصان حادث مین صرف واسطہ فی الاثبات کے قائل ہوگئے اور ضروری ہی کہ اس مقدمہ کے حل کے لیے وہ مقام مذکور دفتر اول مین ملاحظہ کرلیا جاوے اس لیے یہ اشکال بھی لازم نہ آیا کہ واجب تعالی مین صفات نقص موجودہ فی الحادث کا تحقق لازم آویگا

مقدمہ سوم عشق ومحبت صفات کمال سی ہے چنانچہ نسبت حب کی طرف اسکی بین دلیل ہی اور توبہ بالمعنے المذکور یعنے کتمان ایمان صفات نقصان سی ہے چنانچہ ضعف وعجز اس کے جواز کا منشا ہونا اسکی ظاہر دلیل ہی۔

مقدمہ چہارم کسی چیز کی قوت کبھی باعتبار اوس کی ذات کی ہوتی ہے اور کبھی باعتبار اوس کے متعلق کے اور دونون اعتبار سے مثلاً گندھک مین آگ لگ جاوے تو اس آگ کی قوت اس لیے بھی ہی کہ وہ فی نفسہ ایک تیز چیز ہے اور اس لیے بھی ہی کہ گندھک کو لگ رہی ہے یا کسی کو کسی سے شدید محبت اس لیے بھی ہے کہ اس شخص مین مادہ محبت کا مفرط ہی اور اس لیے بھی ہی کہ جس سے محبت ہی وہ حسین بیحد ہی۔ **مقدمہ پنجم**۔ قابل اول صفات کمال کی روح ہے اور قابل اول صفات نقصان کا جسم اور مادۂ ظلمانیہ ہے اب ان مقدمات کے بعد اشعار کا حل عرض کرتا ہون مولانا فرماتے ہین کہ) عاشقی اور توبہ یا (اس توبہ کو بلفظ دیگر اس طرح تعبیر کرو کہ) امکان صبر (اور دونون عنوان کا متحد المعنی ہونا ظاہر ہے کیونکہ کتمان ایمان یعنی توبہ کا حاصل وہی قدرت علی الضبط یعنی امکان صبر ہی غرض یہ کہ عشق کا اسکے ساتھ جمع ہونا) یہ محال عظیم ہے ای جان (کیونکہ) توبہ (کی مثال تو) کرم (کی سی) ہے اور عشق (کی مثال) اژدہا (کی سی) ہے (اور اژدہا سب کرمون کو نگل جاتا ہی اور لم اوسکی یہ ہے کہ یہ) توبہ (بوجہ اس کے کہ صفت نقصان کی ہی کما مر فی المقدمة الاولی وفی المقدمة الثالثہ) خلق کا وصف ہی اور وہ عشق (بوجہ اس کے کہ صفت کمال کی ہی کما مر ایضاً فی المقدمة الثالثہ) وصف حق تعالی کا ہی (گو بواسطہ حق تعالی کے مخلوق مین بھی پایا جاوے کما مر فی المقدمة الثانیة والثالثة پس جب) عشق اوصاف خداے بے نیاز سے ہی (اور عشق عبد اوسیکا اثر ہے

اور کامل کا اثر بھی قوی ہوگا پس عشق عبد اسطرح سے بھی قوی ہوا تو اوس کے سامنے توبہ کہ خود اصل ہی سے بوجہ صفت
نقصان ہونے کے وصف خلق ہے اور اس لیے وصف حق اور اوس کے اثر کے سامنے ضعیف ہے اس لیے یہ توبہ کیسے
قائم رہ سکتی ہے دوسرے یہ عشق عبد اس لیے بھی توبہ سے قوی ہوگا کہ اس کا متعلق ذات حق ہے جس سے کوئی اجمل و احسن
نہین اور اوس کے سامنے سب حسین و جمیل ایسی ہی نسبت رکھتے ہین جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی
پس اس تفاوت کے اعتبار سے اوس پر جو عشق ہوگا وہ بھی حقیقی یعنی کامل ہوگا اور) اوس کے غیر پر (جو) عاشقی
(ہوگی وہ) مجازی (یعنی ناقص) ہوگی (تو حق تعالیٰ کے ساتھ جو محبت ہوگی اوسمین دو وجہ سے قوت ہوگی باعتبار ذات
کے بھی کہ وہ فی نفسہ وصف حق ہے اور باعتبار متعلق کے بھی کہ ذات حق ہے کما مر فی المقدمۃ الرابعۃ تو جسمین ایسی قوت
ہو اوس کے سامنے توبہ کیا ٹھہرنگی آگے اسکی وجہ تبلاتے ہین کہ اوس کے سامنے دوسرے تمام اہل حسن و جمال بلکہ سب اہل
فضل و کمال ایسے ہین جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی جو مدلول ہے مصرعۂ عاشقی بر غیر او باشد مجاز کا
پس فرماتے ہین کہ یہ) اس سبب سے (ہے) کہ وہ غیر (جمال و کمال مین مشابہ) مس زر اندود (کے) ہے (کہ) ظاہر اوس کا
منور (اور) باطن دخان (اور سیاہی) ہے (یہ تشبیہ اس مین نہین کہ نعوذ باللہ اسطرح خدا تعالیٰ کی کوئی صفت مخلوق کو
لپٹی ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کی صفت کا دوسرے محل مین پایا جانا خود محال ہے بلکہ وجہ تشبیہ صرف یہ ہے کہ جیسے اس مس کا
حسن عارضی و زائل ہے اور سونیکا حسن جس کا آیندہ اشعار مین ذکر ہے اصلی اور لازم ذات ہے اسیطرح مخلوق کا
کمال و جمال عارض و فانی ہے اور خالق کا جمال و کمال اصلی اور باقی ہے آگے تتمہ ہے مضمون کا یعنی) جب (وہ)
نور (و حسن ظاہری) جاتا رہتا ہے اور (وہ) دخان (و ظلمت مادیہ) ظاہر ہو جاتا ہے اوسوقت (وہ) عشق
مجازی افسردہ ہو جاتا ہے (اور) جب (وہ) دخان غم ظاہر ہو جاتا ہے تو وہ (عشق مجازی) افسردہ ہو جاتا ہے
نہ عشق رہتا ہے نہ خواہش رہتی ہے (اور) وہ حسن اپنی اصل کی طرف چلا جاتا ہے (اسکا یہ مطلب نہین کہ وہ حسن اس
جسم سے اوتر کر خدا تعالیٰ کی ذات مین پہونچگیا دونون امر محال عقلی ہین بلکہ مراد یہ ہے کہ اس حسن جسمی کا جو سبب تھا یعنے
روح اور اوس کا سبب ہونا ظاہر ہے وہ اپنی اصل یعنی عالم ارواح کی طرف چلا گیا یعنے روح کا ادھر تعلق تو رہا خاص
اوسی طرف ہوگیا یہ معنی ہین چلے جانیکے بنا بر علی کون الروح مجردا او مسلم تجردہ پس مصرعۂ ہذا مین حسن سے مراد یا سبب
حسن ہے اور یا حسن ہی مراد ہو مگر اوس کا جانا بالذات نہین کیونکہ انتقال اعراض محال ہے بلکہ بواسطہ روح کے ہے
اس طرح سے کہ اوس حسن کا جو سبب تھا تلبس بالروح اوس کے زوال سے حسن زائل ہوگیا پس جانے کے معنے انتقال کے
نہین بلکہ زوال کے ہین باقی یہ شبہہ کہ اس سے تو روح کا موصوف حقیقی بالحسن ہونا لازم آیا اور مقام ہے اثبات موصوفیۃ
حقیقیۃ حق تعالیٰ بالحسن کا جواب اس کا یہ ہے کہ روح مظہر ہے صفات حق تعالیٰ کی اور قابل اول ہے صفات کمال
کی اور واسطہ ہے درمیان حق تعالیٰ اور عالم اجسام کے پس جسم کو اوس سے اس اتصاف مین وہی نسبت ہے
جیسی اوسکو حق تعالیٰ سے اور جسطرح حسن جسم کی اصل روح ہے اسیطرح حسن روح کی اصل بمعنی محتاج الیہ حق تعالیٰ ہے پس روح کو جسم کے اعتبار سے
حسن وغیرہ کے ساتھ موصوف حقیقی کہنا بعینہ حق تعالیٰ کو روح کے اعتبار سے بلکہ جسم کے اعتبار سے بدرجہ اولیٰ اس حسن کے ساتھ موصوف حقیقی کہنا ہے اور

یہی حکم دارد وآن حُسن سوے اصل خود کمالات روح پر بھی صحیح ہو وقت فناے روح کے یا صعق روح کے پس مدعاے مقام بلا غبار ثابت ہوگیا مقدمۂ خامسہ اسی شبہہ کے جواب کے لیے ممہد کیا گیا تھا اور اشعار مقام کے اخیر شعر مین مولانا نے خود اس مقدمہ کی تصریح فرمائی ہو ع امر نور اوست خلقان چون ظلال الخ خلاصہ یہ کہ وہ حسن روح کے ساتھ چلا جاتا ہو اور یہ) جسم گندہ اور رسوا اور بد (ہونیکی حالت مین) رہ جاتا ہے (اسکی ایسی مثال ہو جیسے فرض کرو کہ چاند کی روشنی سے دیوار منور ہوگئی جب چاند غروب ہوگیا تو) نور ماہ ماہ کی طرف (یعنی اوسکے ساتھ) واپس ہوجاتا ہے (اور اوس کا عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہو (کہ) اوس (جسم) مین (بعد مفارقت روح کے) نہ نور رہتا ہے نہ حیات (اور نہ اوسمین جمال رہتا ہو اور نہ خوبی رہتی ہے) پس (وہ جسم محض) آب و گل رہ جاتا ہو بدون اوس محبوب (یعنی روح) کے (اسی طرح) وہ دیوار بدون (نور) ماہ کے (بے نور) دیو (سیاہ) کی طرح ہوجاتی ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے) کھوٹے سونے (یعنی جس تانبے پر سونے کا جھول ہو اوس) کے سطح ظاہری سے سونا اوتر گیا (اور) وہ سونا (یا ان سی) لوٹ گیا (اور) اپنی اصل مین جا بیٹھا پس تانبا رسوا رہ جاتا ہے دخان کی طرح (اس کا یہ مطلب نہین کہ وہ جھول اوتر کر اپنی اصل یعنی سونے کے معدن وغیرہ مین چلا گیا گو یہ عقلاً ممکن ہے کیونکہ وہ جھول بھی جسم رقیق ہے اور اوس پر انتقال محال نہین لیکن مشاہدہ کے خلاف ہو بلکہ مطلب یہ ہو کہ وہ جسم رقیق خود بھی تو سونا ہے وہ منفصل ہوکر جہان کہین ہوگا وہ خود وصف زری کی اصل ہو پس یہ کہنا صادق ہوگیا کہ یہ مس تو زری کے ساتھ اوس زر رقیق کے سبب موصوف تھا وہ وصف اُس سے منفک ہوکر اپنی اصل کے ساتھ قائم رہا اور یہ تانبا تو رسوا و سیاہ رہ ہی جاتا ہے مگر) اس سے زیادہ سیاہ رو اسکا عاشق رہ جاتا ہے (کیونکہ اپنی حماقت پر مطلع ہوکر نادم ہونا طبعی امر ہے اور ایسے موصوف بصفت عارضی پر عاشق ہونا احمقون کا کام ہو اور) اہل بصیرت کا عشق کانِ زر پر ہوتا ہے لامحالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے کیونکہ کانِ زر کا زر ہونیکی صفت مین کوئی (جسم ملمع) شریک نہین ہوتا (یعنے وہ ملمع موصوف حقیقی نہین اور اس نے بصیرت سے اوس موصوف حقیقی کا پتہ لگا لیا جس سے وہ وصف منفک نہین ہوتا اس لیے اسکے عشق کو روز بروز ترقی ہوتی ہو آگے جوش مین اوسی موصوف حقیقی کو خطاب کرتے ہین کہ) مرحبا اے کانِ زر تجھ مین (یعنی تیرے موصوف حقیقی ہونے مین) کوئی شک نہین (جیسے اوس ملمع مین اہل بصیرت کو اول ہی شک ہوا تھا پھر تحقیق سے اوس مین نفی کا یقین ہوگیا اسی طرح اہل بصیرت صرف حق تعالیٰ کے ساتھ کہ وہی موصوف حقیقی ہین تعلق رکھتے ہین اور) جو شخص زرِ قلب کو (یعنے ملمع کو) شریک معدن کا کریگا (معدن سے مراد سونا کہ اصل اور موصوف بالذات ہو وصف زری کا یعنے سونا سمجھیگا تو ندامت اوٹھا دیگا جبکہ وہ) سونا بے موقع جگہ سے معدن کی طرف چلا جاویگا (پس لامکان کے یہ معنی ہین اور اسکو ترتم) عاشق اور معشوق (دونون) اضطراب سے (ایسے ہوجاوینگے جیسے) مرگئے (مطلوب تو اس لیے کہ وہ حسن اوس ملمع سے زائل ہوگیا اوس ملمع کا مرنا یہی ہو اور طالب اس لیے کہ اپنی غلطی پر نادم ہوگا اور متاسف ہوگا خصوص جبکہ تاسف سے کچھ تدارک بھی نہ ہوسکے یہی حالت ہوگی طالب غیر حق کی قال تعالیٰ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ اور اطلاق [illegible] کا اثبات مطلوب کے لیے بعض جگہ حقیقۃً ہے جہان اُس نے خود اپنی طرف بمقابلہ حق کے دعوت دی ہو اور کہین مجازاً [illegible] شیئاً یعنی ما لتعلق

درظہور عجز مشابہ آنکس شود کہ از اضطراب مردہ باشد۔ اور ایسی مثال ہوگی جیسے مچھلی تو رہ گئی (اور) اوس گرداب سے (جسمین مچھلی تھی) پانی جاتا رہا (خواہ خشک ہوگیا یا کسی نے نکال لیا تو اوس مچھلی کا اضطراب سے کیا حال ہوگا اسی طرح وہ غیر حق مثل گرداب کے ہی اور سالک اوس مین جو نور وجمال تھا مثل پانی کے ہی اور اوس کا زوال مثل زوال آب کے ہے اور اوس کا عاشق مثل ماہی کے اور اوسکا قلق مثل اضطراب ماہی کے ہے یہ تو غیر حق کے عشق کا ذکر تھا باقی اعشق ربانی (سو وہ) خورشید کمال ہی (یعنی مشابہ خورشید کے ہی جسکا نور کامل ہوتا ہے کبھی زائل نہین ہوتا اسیطرح یہ عشق بوجہ اس کے کہ اوس کا متعلق جمیل حقیقی ہے زائل نہین ہوتا جو کہ دوسرا سبب ہر قوت کا منجملہ دو سببون کے کما مر فی المقدمۃ الرابعۃ پس ان اسباب سے اس عشق کے سامنے وہ ضعیف تو بہ نہین رہتی آگے فرماتے ہین کہ دعویٰ تو ہم نے کیا حق تعالیٰ کے موصوف حقیقی اور غیر حق کے موصوف مجازی ہونے کا کما قلنا من قبل عاشقی بر غیر او باشد مجاز اور اوس کے بعد جو مضمون لایا گیا اوس سے جسم کا موصوف مجازی اور روح کا موصوف حقیقی ہونا مفہوم ہوتا ہے اور اوسی کی مثالین ذکر کی گئی ہین کما مر بہ فی قولنا وا رود آن حُسن سوے اصلِ خود + جسم ماند گندہ و رسوا و بد۔ تو تطابق کی توجیہ یہ ہی کہ) عالم امر (جسمین سے روح ہی وہ) حق تعالیٰ کا نور (یعنے مظہر) ہے (اور) عالم خلق (کہ عالم اجسام ہی اوس کے سامنے) مثل ظل کے ہے (پس ہم نے مظہر کے احکام سی ظاہر کے احکام پر استدلال کرکے مدعا ثابت کیا ہی کما مر تقریرہ مفصلاً فی شرح مصراع وا رود آن حُسن سوے اصل خود اور وہ مقدمۂ خامسہ یہی مصرعہ امر نور اوست الخ ہے)

توکیل کردن مصطفیٰ ابوبکر را جہت بیع بلال رض

مصطفیٰ زین قصہ چون گل بر شگفت
مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم اس قصہ سی مثل گل کے شگفتہ ہوے

رغبت افزون گشت او را ہم بگفت
حضرت صدیق کو کہنے کی اور رغبت بڑھی

مستمع چون یافت ہمچون مصطفیٰ
جب اونھون نے سامع مصطفےٰ جیسے کو پایا

ہر سر مویش زبانے شد جدا
تو انکا ہر سر مو ایک مستقل زبان ہوگیا

مصطفےٰ فرمود کاکنون چارہ چیست
مصطفےٰ نے فرمایا کہ اب کیا تدبیر ہے

گفت این بندہ مر او را مشتری ست
حضرت صدیق نے کہا کہ یہ بندہ انکا خریدار ہے

ہر بہا کہ گوید او را می خرم
جسقدر قیمت بھی وہ کہیگا اوسکو خرید لونگا

در زیان و حیف ظاہر ننگرم
ظاہری زیان اور بے انصافی مین نظر نہ کرونگا

کو اسیر اللہ فی الارض آمدست — سخرۂ خشمِ عدو اللہ شدست
کیونکہ وہ زمین مین اسیرِ الٰہی ہوا ہے — دشمن۔ خدا کے خشم کا گرفتار ہوا ہے

مصطفیٰ فرمود کاے اقبال جو — اندرین من می شوم انبازِ تو
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے طالبِ اقبال — اس خریدنے مین مَین تمہارا شریک ہوتا ہون

تو وکیلم باش و نیمے بہرِ من — مشتری شو قبض کن از من ثمن
تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصف کو میرے لیے — خرید لو۔ اور مجھسے قیمت لے لو

گفت صد خدمت کنم رفت آن زمان — سوے خانہ آن جہودِ بے امان
حضرت صدیقؓ نے کہا کہ مین سو خدمت کرتا ہون اُسی وقت — اُس یہودی بے امان کے گھر کی طرف چلے

گفت با خود کز کفِ طفلان گہر — بس توان آسان خریدن ای پسر
اپنے دل مین کہنے لگے کہ لڑکون کے ہاتھ سے موتی — بہت آسانی سے خریدنا ممکن ہے اے پسر

عقل و ایمان را ازین قومِ جہول — می خرد با مُلکِ دنیا دیو غول
عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے — بوجہ مُلکِ دُنیا کے دیو غول خرید لیتا ہے

آنچنان زینت دہد مُردار را — کہ خرد زیشان دو صد گلزار را
وہ مُردار کو ایسی زینت دیتا ہے — کہ ان سے دو سو باغ خرید لیتا ہے

آنچنان مہتاب بنماید بسحر — کز خسان صد کیسہ برباید بسحر
اسطرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھلاتا ہے — کہ ان ناکارون سے صدہا کیسے جادو سے اُڑا لیجاتا ہے

انبیا شان تاجری آموختند — پیشِ ایشان شمعِ دین افروختند
انبیا نے اُنکو تجارت سکھلائی — اُنکے سامنے شمعِ دین کو روشن کیا

دیو وغول وساحر از سحر و نبرد — انبیا را در نظر شان زشت کرد

شیطان اور غول اور ساحر نے جادو اور جنگ سے — انبیا کو اُن کی نظر مین قبیح کر دیا

زشت گرداند بجادوئی عدو — تا طلاق اُفتد میانِ جفت وشُو

زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن — یہانتک کہ طلاق واقع ہوجاتا ہے درمیان زن وشوہر کے

دیدہا شان مہر کسحر بے دوختند — تا چنین گوہر بہ خس بفروختند

اُنھون نے اُنکی آنکھون کو جادو سے سِی دیا — یہانتک کہ ایسا گوہر ایک کمتر چیز کے عوض بیچ ڈالا

این گُہر از ہر دو عالم برترست — ہین بخر زین طفلِ جاہل کو خرست

یہ گوہر دونون عالم سے برتر ہے — ہان خرید لو اس طفلِ جاہل سے کہ وہ گدھا ہے

(یعنی) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ سے (یعنی حضرت بلالؓ کی قوت ایمان کی حکایت سُننے سے نہ کہ حضرت بلالؓ کے قصۂ عقوبت سے) مثل گل کے شگفتہ ہوئے (پس آپکو شگفتہ دیکھکر) حضرت صدّیق کو کہنے کی اور رغبت بڑھی (بس بگفت مرکب از بائے جارہ و بمعنی مصدری ست آور رغبت بڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو جتنا اشتیاق ہوتا ہے متکلم کی رغبت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے) جب اُنھون نے سامع مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے (کی ذات مقدسہ) کو پایا تو اونکا ہر سر مو ایک مستقل زبان ہوگیا (جب وہ سب کہہ چکے تو) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (پھر) اب کیا تدبیر ہے (جس سے بلال اس مخمصہ سے نجات پا دین) حضرت صدّیقؓ نے کہا کہ یہ بندہ اونکا خریدار ہے۔ جسقدر قیمت بھی وہ شخص (یعنے مالک) کہے گا (اوتنے ہی مین) اوسکو خرید لونگا (اور) ظاہری زیان اور قیمت مین اوس مالک کی) زیادتی مین نظر نہ کرونگا۔ کیونکہ وہ (یعنی بلالؓ) زمین مین اسیر (محبت) آلہی ہوا ہے (اور اس محبت آلہی سے وہ گرفتار خشم دشمن خدا ہوا ہے (یعنی چونکہ محض حب آلہی سے عدو اللہ کے ظلم مین گرفتار ہے اس لیے اوس کا استخلاص اہل قدرت پر لازم ہے اور مجھکو خدا تعالیٰ نے اس پر قادر کیا ہے اس لیے جو قیمت بھی کہیگا مین دونگا۔ سخرہ بمعنی بیگار کذا فی الغیاث ومجازاً بمعنے گرفتار اطلاقاً للملزوم علے اللازم پس) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ای طالب اقبال (یہ اس لیے کہا گیا کہ افترا ربلالؓ عمل سعادت واقبال ہے) اس خریدنے مین مین (بھی) تمھارا شریک ہوتا ہون (پس اس خرید مین) تم میرے وکیل ہوجاؤ اور نصف کو میرے لیے خرید لو (اور) مجھسے (اوس کی) قیمت لے لو۔ حضرت صدّیق نے کہا کہ مین تیری خدمت کرتا ہون (یعنے آپکے فرمان کا اہتمام کرتا ہون اور یہ کہکر) بلا سبقت اوس یہودی بے امان کی گھر کی طرف چلے (یہودی کی توجیہ تو پہلے گذر چکی اور بے امان دو اعتبار سے کہا

جا سکتا ہے یا تو اس لیے کہ اوس سے عام لوگ مامون نہ تھے بلکہ وہ ظلم کرتا تھا اور یا اس لیے کہ اوسکو عقوبت آلیہ سے امن نہ ہوگا بلکہ وہ اوس مین مبتلا ہوگا اور) اپنے دل مین کہنے لگے کہ لڑکون کے ہاتھ سے موتی آسانی سے خریدنا ممکن ہے (اسی طرح یہ کُفّار بد عقلی مین مثل لڑکون کے ہین ان سے بلالؓ کا خریدنا سہل ہوگا کیونکہ وہ اونکی قدر نہین جانتے اور اگر جانتے تو پھر خریدنے کی بھی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ پھر تکلیف بھی نہ پہونچاتے آگے تائید ہی اس آسانی سے خریدنے کے خیال کی یعنی دیکھو) عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے بعوض ملکِ دنیا کے (کہ عقل و ایمان کے سامنے محض لاشے ہے) دیو غول (یعنی شیطان) خرید لیتا ہی (اور صورت اس خریدنے کی یہ ہی کہ) وہ (شیطان) مردار (دنیا) کو ایسی زینت دیتا ہی کہ (اوسکو دکھلاکر) اون سے دو سو باغ (عقل و ایمان کے) خرید لیتا ہی (اور اسکی ایسی مثال ہی کہ) اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھلاتا ہے۔ کہ ان ناکارون سے صدہا کیسے (روپیہ اشرفی کے) جادو سے اوچک لے جاتا ہی (مشہور ہی کہ جادوگر ایسی نظر بندی کرتے ہین کہ چاند کی روشنی بشکل کپڑے کے نظر آنے لگتی ہے اوس سے دھوکا دیکر خریدار سے روپے لے لیتے ہین یہی حال شیطان کا ہے کفار کو دھوکا دینے مین جب اس سے معلوم ہوا کہ یہ کفار ایسے بے عقل ہین تو حضرت بلالؓ کو اُن سے خرید لینا کیا مشکل ہے اور آگے اور دلیل ہے انکی بے عقلی کی وہ یہ کہ) انبیاؑ نے انکو تجارت (نافعہ) سکھلائی (تھی اور) ان کے سامنے شمعِ دین کو روشن کیا (تھا جسکی روشنی مین تجارت نافعہ کے طُرق دیکھ سکین مگر) شیطان اور غول اور ساحر نے جادو سے اور جنگ و جدل سے (مراد اس جنگ و جدل سے وساوس کا مقابلہ ان کی عقل سے جس سے عقل انکی مغلوب ہوگئی غرض اس طریقے سے انبیاؑ کو ان کی نظر سے قبیح کر دیا (جس سے انبیاؑ کی تعلیم کردہ تجارت کو نہ لیا سو یہ بھی صاف دلیل ہے بے عقلی کی اور اس زشت کردن انبیاؑ کی ایسی مثال ہے جسطرح سے کہ) زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن۔ یہانتک کہ طلاق واقع ہوجاتا ہے درمیان زن و شو کے (پس اسی طرح) اونھون نے (یعنی شیاطین نے) ان (کفار) کی آنکھون کو جادو سے سی دیا یہانتک کہ ایسا گوہر (یعنی ایمان) ایک کمتر چیز (یعنے دنیا) کے عوض بیچ ڈالا (تو اس سے انکی بے عقلی کا یقین کرو اور) یہ گوہر (یعنے بلالؓ جو کہ) دونون عالم (کے متاع و اموال) سے (نہ کہ دونون عالم کے کل موجودات سے کہ اوس مین انبیاء اور ایمان وغیرہ بھی ہین) برتر ہے۔ ہان خرید لو اس طفل جاہل سے (مراد اس سے تشبیہا وہ کافر جاہل ہی) کہ وہ (نہایت بے عقلی سے) گدھا ہی (یہ مضمون شعر اخیر کا مقولہ حضرت صدّیقؓ کا ہی مربوط بیت بالا سے گفت ناچو در کفِ طفلان گہر)

پیشِ خر خرمہرهٔ و گوہر یکےست	آن اُشک را در دُرّ و دریا شکےست
گدھے کے نزدیک خرمہرہ اور گوہر ایک ہے	اُس گدھے کو موتی اور دریا مین شک ہے
مُنکرِ بحرست و گوہرہاے اُو	کے بود حیوان دُرّ و پیرایہ جُو
وہ منکر ہے دریا کا اور اُسکے موتیون کا	حیوان اوسمین آرایش کا کب طالب ہوتا ہے

در سرِ حیوان خُدا ننہادہ است — کُو بود در بندِ لعل و دُر پرست

خدا تعالیٰ نے حیوان کے دماغ ہی مین یہ بات نہین رکھی ہی — کہ وہ لعل کی فکر مین ہو اور دُر پرست ہو

مرخران را ہیچ دیدی گوشوار — گوش و ہوشِ خر چہ باشد سبزہ زار

تو نے گدہون کے کبھی گوشوارہ بھی دیکھا ہے — گوش اور ہوش گدہے کا کونسی چیز ہے۔ سبزہ زار ہے

اَحسَنُ التَّقوِیم در وَالتِّین بخوان — کہ گرامی گوہرست اے دُوست جان

سورۂ والتین مین احسن التقویم کو پڑھ لے — کہ رُوحِ انسانی ایک معزز گوہر ہے۔ اے دوست

اَحسَنُ التَّقوِیم از فکرت برون — اَحسَنُ التَّقوِیم از عرشش فزون

احسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے — اور احسن التقویم اُسکے عرش سے فائق ہے

گر بگویم قیمتِ آن ممتنع — ہم بسوزم ہم بسوزد مستمع

اگر مین اُسکی قیمت کہنے لگون۔ تو محال ہے — مین بھی جل جاؤن۔ سننے والا بھی جل جائے

(اِشنک بکسر اول و فتح شین معجمہ در زبان ترکی بمعنے خرست کذا فی الحاشیۃ اور بیان سے مقولہ ہے مولانا کا تائید شعر سابق این گہر آلخ کہ مقولہ ہے حضرت صدیق کا یعنے) گدہے کے نزدیک خرمہرہ اور گوہر ایک (حالت مین) ہی (یعنے وہ گوہر کی قدر و قیمت نہ جاننے سے اوسکو خرمہرہ سے زیادہ نہین جانتا کیونکہ) اوس گدہے کو موتی اور (خود) دریا (ہی کے وجود) مین (جہان وہ موتی ہوتا ہے اس قید کے ساتھ کہ اوس مین ایسی قیمتی چیز ہوتی ہے) شک ہی (وجود شک سے مراد عدم وجود یقین ہے گو عدم حصول صورت ذہنیہ مطلقًا کے ضمن مین متحقق ہو اور یہی معنی ہین انکار کے شعر آیندہ مین یعنی) وہ (گدہا) منکر ہے دریا کا (بقید مذکور) اور اوس کے موتیون کا (بقید اوس کے قیمتی ہونیکے اور بوجہ ناقدر دانی کے وہ) حیوان (ناحق) اوس (دریا) مین آرایش (کی چیز یعنے موتی) کا کب طالب ہوتا ہے (بخلاف انسان کے کہ اوسکی شان یہ ہے تستخرجون منہ حلیۃ تلبسونہا) خدا تعالیٰ نے حیوان کے دماغ ہی مین یہ بات نہین رکھی کہ وہ لعل کی فکر مین ہو اور دُر پرست (یعنی طالب دُر) ہو تو نے (اے مخاطب) گدہون کے کبھی گوشوارہ بھی دیکھا ہے (کہ اونکی رغبت سے اون کے کان مین ڈالا گیا ہو جب کہ قرینۂ مقام اس قید پر دال ہے) گوش اور ہوش گدہے کا کونسی چیز ہے (صرف) سبزہ زار (یعنے اوس کے قویٰ مدرکہ ظاہری اور باطنی سب کے سب پیٹ بھرنے کی ہی طرف متوجہ ہین یہی حالت ہے دنیا پرستون کی کہ نہ اہل حق کی قدر جانتے ہین جو مشابہ

ہین موتی کے اور نزد ات حق کی عظمت جانتے ہین جو مبدی اور معید ہونیکے سبب مشابہ ہی دریا کے بلکہ شب و روز شکم پروری وتن آرائی مین منہمک ہین تو وجہ تشبیہ تھی کفار کی گدہون کے ساتھ آگے تقریر ہی تشبیہ اہل حق کی گوہر کے ساتھ جسکی تصریح تھی مقولہ صدیق مین این گہر از ہر دو عالم الخ پس فرماتے ہین کہ انسان کامل کی قدر و قیمت معلوم کرنیکے لیے جوکہ مدار ہے اوسکی تشبیہ بگوہر کا) والتین مین احسن التقویم (والی آیت مع سیاق) کو پڑھ لے (اوس سے معلوم ہوجاویگا) کہ روح (انسانی) ایک معزز گوہر ہے (اور قید انسانی کی بقرینۂ مقام ہے یعنی اوس آیت اور اوس کے سیاق سے جب اوسکا یعنے روح انسانی کا مکرم ہونا ثابت ہوجاویگا جیساکہ عنقریب اوسکی تقریر آتی ہے تو اس تشبیہ کی صحت کہ وجہ جامع اوس تشبیہ کی یہی تکریم ہے معلوم ہوجاویگی یہ تو حل تھا الفاظ شعر کا اب اوس کے معنی مقصود یعنی استدلال علی کون روحِ الانسانِ الکاملِ مُکَرّمًا جدیرًا بہذا التشبیہ کی تقریر عرض کرتا ہون اول ضرورت ہے آیت کی مختصر تفسیر کی قال اللہ تعالی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم اے تعدیل وتثقیف ومعنی خلقہ فیہ کونہ متلبسا بہ کما یقال فلان فی رضا زید اے متلبس بہ بکونہ مرضیا عنہ عند زید فالمعنے ان الانسان مسوًّی معدَّلٌ باعتبار قواہ وصورتہ الجمیلۃ واعضارہ المتناسبۃ فی غالب الاحوال وہذا موازن لقولہ تعالی الذی خلقک فسوّٰک فعدلک الآیۃ ثم ذکر ردہ اسفل سافلین اے فی حالۃ الشیب حیث یتبدل حسنہ لقبحہ وقوتہ بضعفہ وصحتہ بسقمہ ثم استثنی من ہذا الرد الذی یتوہم باطلاقہ عمومہ لرداءتہ فی الدنیا والآخرۃ المؤمنین الذین یعملون الصالحات فاثبت لہم الحسن عند اللہ بقولہ فلہم اجر غیر ممنون حاصل یہ کہ اول اللہ تعالی نے انسان کے لیے اوسکا باعتبار ترکیب ذی کے اچھے خوبصورت سانچہ مین ڈھالا جانا بیان فرمایا ہے ثانیاً بڑھاپے کے زمانے مین اوسکا قبیح الصورۃ اور ردی القوی والترکیب ہونا فرمایا ہے پھر ثالثاً اس ارت سی جسکے ظاہری اطلاق سے ایہام ہوتا ہے اس قبح ورداءت کی عام ہونیکا ناسوت اور ملکوت کو مومنین کاملین کو مستثنی فرمایا ہے کہ یہ لوگ عند اللہ عالم غیب مین اس حالت مین بھی ذی قبح نہین ہوتے جب تفسیر کا حاصل معلوم ہوچکا اب استدلال کی تقریر سُنیے اصل دعوی یہ ہے کہ انسان کامل کی روح نہایت قیمتی و مکرم ہے کما صرح بہ فی شعر قبل ہذا الشعر بقولہ کہ گرامی گوہرست اے دوست جان جسکی فرع ہے اوسکو تشبیہ دینا گوہر کے ساتھ اسپر آیت موصوفہ سے استدلال کرتے ہین مگر اول چند ضروری مقدمات کی تمہید ضروری ہے۔

مقدمۂ اول انسان کی حقیقت روح ہی پس انسان اور روح انسان ایک چیز ہے ایک کے لیے جو احکام ثابت ہونگے دوسرے کے لیے بھی اونکو ثابت کہنا صحیح ہوگا۔ **مقدمۂ دوم**۔ کلام مولانا مین آیت نسبتش احسن التقویم سے مراد آیت موصوفہ مع سیاق ہے یعنی مع آیت ثم رددناہ ومع آیت الا الذین آمنوا الخ۔

مقدمۂ سوم آیت مین گو اول وہلہ مین احسن التقویم کا اثبات ہر انسان کے لیے عام ہے لیکن بعد انضمام آیتین

المذکورتین کے اس احسن التقویم کا ثبوت صرف انسان کامل کیلیے رہ گیا جسکو الذین آمنوا وعملوا الصلحت سے تعبیر کیا ہے فان کمالہ بہذا الجمع کیونکہ جب اثبات عام احسن التقویم کے بعد اہل شیب سے اوسکی نفی کردی اور پھر ان اہل شیب مین سے انسان کامل کو اس نفی سے مستثنی کردیا تو حاصل استثنا کا یہی ہوا کہ انسان کامل با وجود رداءت صورت کے معنی وحقیقۃً ردی نہین ہوتا بوجہ صفات خاصہ کے جو اُس کے تحسین عند اللہ کا سبب ہین

تو اس انضمام سے لفظاً تو صرف اہل شیب کفار کیلیے ردارت مطلقہ ثابت ہوئی اور شاب کافر میت فی الشباب کے لیے ردارت ثابت نہین ہوئی کیونکہ اوس پر رودناہ اسفل سافلین کا حکم نہین ہوا تو وہ بدستور محکوم علیہ احسن التقویم کا رہا لیکن تدبر فی العلۃ سے معنےً اس شاب کے لیے بھی ردارت اس طرح ثابت ہی کہ اوسکو اگر شیب نہ آویگا تو موت تو آویگی وہ اوسوقت شیب سے بڑھکر ردی ہوجاویگا غرض کوئی کافر شیب سے کوئی موت سے ردی ہوجاویگا اسطرح سے سب کفار رودناہ مین داخل ہوگئے پس انحصار احسن التقویم کا مؤمن کامل کے لیے ثابت رہا اور چونکہ یہ کمال کلی مشکک ہے کیونکہ عادۃً کم وبیش اعمال صالحہ بھی ہر مؤمن مین ہوتے ہین اور بھی کچھ نہین تو اقرار ہی ایمان کا ہوگا یہ بھی نہین تو عزم ثبات علی الایمان کا تو ہوہی گا اور اس عزم کو اعتقاد نہ کہین گے عمل ہی کہین گے پس ہر مؤمن کسی نہ کسی درجے مین جامع للایمان والعمل ہونے کے سبب کامل ہے لیکن ان مین احق بالاحکام وہ ہی جو اکمل ہو اِن مقدمات کے بعد استدلال ظاہر ہوگیا کہ آیت سے انسان کامل کا حَسَن ومعزز مطلق ہونا عند اللہ کہ وہی مصداق کامل مفہوم فی الواقع کا ہے ثابت ہوا اور چونکہ انسان اور روح انسان ایک چیز ہے چنانچہ مولانا نے بھی ایک شعر مین بلال کو این گہر از ہر دو عالم برترست اور ایک شعر مین روح کو کہ گرامی گوہرست اے دوست جان کہا ہی اس لیے روح انسان کامل کا بھی گرامی ہونا ثابت ہوگیا اور گو یہ اثبات صرف آیت احسن التقویم سے نہین ہوا اگر مراد مجموعۂ آیات ہے اور مجموعہ سے ثابت ہوہی گیا اس لیے اوس آیت سے ثابت کہنا صحیح ہوگیا اور اس تقریر سے بہت سے شبہات متعلقہ بالآیۃ ومتعلقہ بالمثنوی بھی رفع ہوگئے مثلاً دعویٰ خاص ہی انسان کامل کے ساتھ اور آیت عام ہے ہر انسان کو اور مثلاً دعویٰ خاص ہی روح کے ساتھ اور آیت مین ذکر ہے انسان کا اور مثلاً دعویٰ ہے اثبات باحسن التقویم کا اور اثبات ہوتا ہے تین آیتون کے مجموعہ سے اور مثلاً بڑھاپے مین مؤمن بھی بدصورت ہوجاتا ہے اور کافر شاب اس ردارت سے بری ہے اور مثلاً مؤمن غیر صالح کا الحاق بالکفار لازم آتا ہے فافہم وتدبر آگے اسی گرامی ہونے کی تاکید ہے دوسرے عنوان سے یعنی یہ) احسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے (اور یہ) احسن التقویم اوسکے عرش سے فائق ہے۔ (مراد احسن التقویم سے مدلول ہی آیت احسن التقویم مع سیاقہا کا جو اوپر ثابت ہوا ہے یعنے روح انسان کامل کا مرتبہ عند اللہ پس حکم اول کا حاصل ہوا کہ انسان کامل کا عند اللہ جو مرتبہ ہی وہان تمہارا خیال نہین جاسکتا چنانچہ قرآن مجید مین ہے فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین اور حدیث مین ہے اعددت لعبادی الصالحین مالاعین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر اور ظاہر ہے کہ وہ مرتبہ بھی مفہوم کلمہ ما واقعہ فی القرآن والحدیث مین داخل ہی تو اوسکا بھی غیر معلوم لنفس ہونا اور غیر خاطر علی قلب لبشر ہونا ثابت ہوا اور یہی مولانا کہہ رہے ہین اور حکم ثانی کا حاصل اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ عرش بوجہ غیر صاحب اختیار ہونے کے عامل بالاختیار نہین اور انسان کامل مطیع بالاختیار ہے اور ثانی بالاجماع افضل ہی اول سے آگے تفریع ہے اس شعر سابق کے مضمون پر یعنے) اگر مین اس (انسان کامل) کی قیمت (یعنی مقبولیت عند اللہ کی کنہ) کہنے لگون تو (شرعاً) محال ہی (کیونکہ کہنا موقوف ہے علم پر اور علم بدلیل سمعی مذکور سابقاً ممتنع ہے اور

امتناع موقوف علیہ مستلزم ہے امتناع موقوف کو پس کہنا بھی سمعاً ممتنع ہوگا اور جب کہنا ممتنع ہے تو اگر مین اسکی کوشش کردن اور مستمع اوسکے سُننے کی کوشش کرے تو بوجہ اس کے کہ سعی فی طلب المحال مین غم وغصہ وکلفت ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہین آسکتا اسلیے) مین بھی جل جاؤن (اور) سُننے والا بھی جل جائے (یعنی عمر محدود ہی اس لیے فنا لازم اور وہ عمر گذرے گی غم وغصہ مین اس لیے دونون جل جل کر مرجاوین اور اوس مرتبہ کا ہرگز بیان نہ ہوسکے اور یہ سب بالکل ظاہر ہے اور اس مقام پر اگر محشین کی تقریر دیکھی جاوے تو حق تعالی کے فضل کا مشاہدہ ہو جو اس مقام کے سمجھانے مین مجھپر ہوا و للہ الحمد آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین)

لب بہ بند اینجا و خر آن سو مران
اس مقام پر لب بند کرو اور مرکب کو اس طرف مت چلاؤ

رفت آن صدیق سوی آن خران
حضرت صدیق اُن گدھون کی طرف تشریف لے گئے

حلقہ بر در زد چو در را او کشود
زنجیر دروازہ پر ماری۔ اُسنے جب دروازہ کو کھولا

رفت بیخود در سرای آن جہود
تو حضرت صدیق بیخود اُس یہودی کے گھر مین چلے گئے

بیخود و سرمست و پر آتش نشست
بیخود اور سرمست اور آتش مین بھرے ہوے جا بیٹھے

از دہانش بس کلام سخت جست
اُنکے مُنہ سے بہت تیز تیز باتین نکلین

کین ولی اللہ را چون می زنی
کہ تو اس ولی اللہ کو کیون مارتا ہے

این چہ حقدست ای عدوّ روشنی
یہ کیا کینہ ہے اے مخالف نور کے

گر ترا صدقیست اندر دین خود
اگر تجھکو اپنے مذہب مین صدق ہے۔ تو

ظلم بر صادق دلت چون می دہد
صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے

ای تو در صدق جہودی مادہ
اے شخص تو دین جہودی مین زنانہ ہے

کاین گمان داری تو بر شہزادہ
کہ یہ گمان رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر

در ہمہ زائینہ کژ ساز خود
سب آدمیون مین اپنے آئینۂ کج ساز سے

منگر ای مردود نفرین ابد
نظر مت کر اے مردود لعنت ابدیہ کے

انچہ آن دم از لبِ صدّیق جست

جو جو کچھ اُسوقت حضرت صدّیق کے لب سے صادر ہوا

آن ینابیعُ الحکم ہمچون فرات

وہ حکمتوں کے چشمے مثل دریاے فُرات کے

ہمچو از سنگے کہ آبے شُد روان

جس طرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہو گیا تھا

اسپرِ خود کردہ حق آن سنگ را

اپنا حجاب بنا رکھا تھا حق تعالیٰ نے اُس سنگ کو

ہمچنان کز چشمۂ چشمِ تو نور

جسطرح سے کہ تیرے چشمۂ چشم سے نور کو

نے ز پیہ آن مایہ دارد نے ز پوست

نہ شحم سے وہ سرمایہ رکھتی ہے۔ نہ جھلی سے

در خلاے گوشِ بادِ جاذبش

تجویفِ گوش میں اُس کی ہوا سے جاذب

این چہ باد ست اندران جزو استخوان

یہ ہوا اُس چھوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے

استخوان و باد روپوش ست و بس

استخوان اور ہوا روپوش ہے اور بس

گر بگویم گم کنی تو پا و دست

اگر میں بیان کردوں تو تو ہاتھ پاؤں گم کردے

از دہانِ اُو روان از بے جہات

اُنکے دہن سے جاری بے جہت کی طرف سے

نے ز پہلو مایہ دارد نز میان

نہ کروٹ سے سرمایہ رکھتا ہے نہ درمیان سے

بر کشادہ آبِ مینا رنگ را

کشادہ کر رکھا تھا آبِ صاف رنگ کو

اُو روان کردست بے بُخل و فتور

اُسنے جاری کر رکھا ہے بدون بخل اور انقطاع کے

روپوشی کردہ در ایجاد دوست

روپوشی کر رکھی ہے ایجاد میں دوست نے

مُدرِکِ صدقِ کلام و کاذبش

مُدرک ہے اُسکے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی

کہ پذیرد صوت و حرفِ قصّہ خوان

کہ قبول کرے قصّہ خوان کے حرف و صوت کو

در دو عالم غیر یزدان نیست کس

دونوں عالم میں سوا یزدان کے کوئی بھی نہیں ہے

مُستمع اُو۔ قائل اُو بے احتجاب	زانکہ اَلاُذنان مِن راس اے مثاب
مستمع بھی وہی ہے قائل بھی وہی ہے بلا احتجاب کے	اِسلیے کہ اَلاُذنان من الراس وارد ہے۔ اے ثواب دیے گئے

(یعنی) اس مقام (بیان فضل مرتبۂ انسان کامل) پر لب بند کرو (کیونکہ اوسکا بیان علی سبیل الکمال سمعًا ممتنع ہے جیسا اوپر مذکور رہوا) اور مرکب اوس (بیان کی) طرف مت چلاؤ (کیونکہ بیان نہ ہوسکے گا پس در جملہ نحر مرا ن اطلاق مقید دارادۂ مطلق ست بلکہ ذکر قصہ کی طرف توجہ کر وہ یہ کہ حضرت صدیقؓ اون گدھون کی طرف گئے (اور) زنجیر دروازہ پر (زور سے) ماری (اور) اوس (کافر) نے جب دروازہ کو کھولا۔ تو حضرت صدیقؓ (کہ رنج وغصہ سے) بیخود (تھے) اوس یہودی کے گھر مین چلے گئے (اور) بیخود اور سرمست اور آتش (غصہ) مین بھرے ہوے جا بیٹھے (سرمستی کی وجہ بھی وہی ہے جو بیخودی کی ہے اور) اون کے مُنھ سے بہت تیز تیز باتین نکلین۔ کہ تو اس ولی اللہ (بلال) کو کیون مارتا ہے۔ یہ کیا کینہ ہے اے مخالف نور (حق وہدی) کے اگر (تیرے زعم کے موافق) تجھکو اپنے مذہب مین صدق (حاصل) ہے تو (یہ تبلا کہ پھر) صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے (مطلب یہ کہ تجھکو یہ تو قرائن قطعیہ سے ثابت ہوچکا کہ حضرت بلالؓ کی اس مشقت کی برداشت کی وجہ بجز صدق نیت کے کچھ نہین تو اگر تیرے نزدیک انکا دین صحیح بھی نہ ہوتا ہم طبع سلیم کا مقتضٰی یہ ہے کہ جسکی نیت بھی ہو اوسکی غلطی پر غیظ نہ کرنا چاہیے بلکہ تلطف وترحم کے ساتھ اوسکو فہمایش کرنا چاہیے پس تیرا صدق وخلوص فی مذہبک بزعمک مقتضی اسکو تھا کہ دوسرے صاحب صدق کو ایذا نہ دیتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تو خود صدق وخلوص سے عاری ہے اور یہی عاری ہونا معنے ہین اس شعر آیندہ کے یعنی) اے شخص تو دین جہودی مین زنانہ (یعنی صدق وخلوص مین ناقص مشابہ مؤنث کے) ہے کہ یہ گمان (عدم صدق وخلوص کا) رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر (یعنی حضرت بلالؓ پر کہ صاحب قدر ومنزلت عند اللہ ہین تو ایسا گمان کرتا ہے کہ انکی نیت مین صدق نہین اسی لیے انپر ظلم کرتا ہے یعنی یہ ظلم کرنا بقاعدۂ مذکورہ کہ طبع سلیم کا مقتضٰے یہ ہے کہ الخ علامت اسکی ہے کہ تو انپر ایسا گمان کرتا ہے ورنہ ظلم نہ کرتا تو اپنی عدم صدق کی صفت کا اپنے اندر مشاہدہ کرا ور باقی) سب آدمیون مین اپنے آئینہ کج ساز سے نظر مت کر اے مردود لعنت ابدیہ کے (آئینۂ کج ساز وہ آئینہ ہے کہ اوسین مُنھ دیکھنے سے ٹیڑھا نظر آتا ہے گویا وہ مُنھ کو ٹیڑھا کر دیتا ہے اس مین تمثیل ہے یعنی تو مثل آئینۂ کج ساز کے ہو تو اور ون کا سیدھا مُنھ اپنے اندر مت دیکھ یعنی وہ کجی جو تو اورون مین سمجھ رہا ہے وہ اون مین نہین تیرے اندر ہے پس اپنے عیب کو دوسرون مین مت اعتقاد کر تو یہ عدم صدق تیری صفت ہے۔ جسکا گمان تو حضرت بلالؓ مین کر رہا ہے اور) جو جو کچھ اوس وقت حضرت صدیقؓ کے لب سے صادر ہوا اگر مین کہنے لگون تو ہاتھ پانون گم کر دے (یعنی حیران رہ جاوے کیونکہ فرط حیرت مین ہاتھ پاؤن قابو مین نہین رہتے اور حیرت کا سبب اون باتون کا ایک تو عجیب ہونا ہے دوسرا یہ کہ غلبۂ کفر وضعف اسلام کے زمانہ مین ایسی بیدھڑک گفتگو بھی حیرت مین ڈالتی ہے آگے اسکی وجہ تبلاتے ہین

کہ ایسے عجیب و حیرت انگیز مضامین اون سے کیسے صادر ہوئے اور حاصل اوس وجہ کا یہ ہوگا کہ اصل مبدا
اون مضامین کا حضرت حق ہین جن سے کوئی امر بھی عجیب نہین آگے اسی کی تحقیق اور تمثیل اور تائید ہے یعنی)
وہ (مضامین صدیقیہ کہ) حکمتون کے چشمے (تھے اور) مثل دریائے فرات کے (کہ غیر منقطع ہے) اون کے دہن سے
جاری (تھے وہ) بے جہت کی طرف سے تھے (مراد حضرت حق کہ جہات سے منزہ ہے) جسطرح سے کہ ایک پتھر سے پانی
جاری ہوگیا تھا (اشارہ ہے قصۂ موسویہ کی طرف) نہ (وہ پتھر) کروٹ سے (پانی کا) سرمایہ رکھتا ہے (اور) نہ درمیان
سے (یعنی اوس پتھر کے کسی جزو مین پانی مخزون نہ تھا بلکہ) اپنا (سپر یعنی) حجاب (اور روپوش) بنا رکھا تھا حق تعالے
نے اوس سنگ کو (اور اوسین سے) کشادہ کر رکھا تھا آب صاف رنگ کو (کہ صفائی مین مشابہ مینا یعنے آبگینہ کے
تھا یعنی موجد پانی کے حق سبحانہ وتعالیٰ ہین مگر اوس پتھر کو درمیان مین ایک واسطہ اور حجاب بنا رکھا تھا اسیطرح
یہان موجد ان کلامون کا حضرت حق ہی اور حضرت صدیق محض ایک درمیانی واسطہ ہین) جسطرح سے کہ تیرے
چشمۂ چشم سے نور کو۔ اوس نے جاری کر رکھا ہے بدون نجل اور انقطاع کے (کہ وہ آنکھ) نہ تخم سے وہ سرمایہ
(نور کا) رکھتی ہے اور نہ جھلی سے (آنکھ ان ہی اجزا سے مرکب ہو مطلب یہ ہو کہ آنکھ کا کوئی جزو فی نفسہ اس
نور کا حامل نہین مگر) روپوشی کر رکھی ہے (اوسکے) ایجاد مین دوست نے (اسیطرح) تجویف گوش مین اوسکی
ہوائے جاذب۔ مُدرک ہے اُوس کے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی۔ (یعنی مطلق کلام کی خواہ کیسا ہی ہوا اور یہ
مطلب نہین کہ گوش مین صدق وکذب کے ادراک کی خاصیت ہے اور جاذبش اور کاذبش مین اضافۃ ادنی ملابستہ
ہے کیونکہ کان اوس ہوا کا محل اور کلام کا احساس کرنیوالا ہے سو) وہ ہوا اوس چھوٹی سی ہڈی مین کیا چیز ہے۔
کہ قبول کرے قصہ خوان (یعنی متکلم) کے حرف وصوت کو (سو حقیقت مین وہ) استخوان اور ہوا (محض) روپوش ہے
اور بس (ورنہ واقع مین) دونون عالم مین سوا اوس کے کوئی بھی (موجود حقیقی) نہین (جسمین یہ فاعلیت بالذات
ہو بلکہ واقع مین) مستمع بھی وہی ہے (اور) قائل بھی وہی ہے (اور یہ مضمون) بلا احتجاب (یعنی بلا اشتباہ وبلا اختفار
ہے اور ترکیب مستمع او اور قائل او کی ویسی ہی ہے جیسی ہمہ اوست کی جسکی تحقیق ابتدائے دفتر اول مین بضمن
شرح شعر جملہ معشوق ست الخ گذر چکی ہے۔ آگے بعنوان تنبیہ اسکی ایک دلیل ہو یعنی یہ) اسلیے دیجی) کہ دست جات تابع
محدث کے ہین جسطرح سے کہ حدیث) الاذنان من الراس (سے ثابت ہوتا ہو کہ کان بعض احکام مین تابع سر کے ہین مثلاً مسح
مین) اے ثواب نی گئے (اور چونکہ بیان دونون حادث ہین بتعیت کان کی اور متبوعیت ومستقلیت سرکی ناقص ہی
اور خالق ومخلوق مین چونکہ ایک حادث ایک قدیم ہو اسلیے تبعیت حادث کی اور متبوعیت قدیم کی کامل وتام ہو پس تکلم
واستماع اور جمیع صفات کمال حادث کی مستفاد من القدیم ہونگی اسلیے یہ حکم صحیح ہوا کہ آن یتابع الحکم الخ) ف آگے پھر رجوع بقصہ ہے

گفت رحمت گر ہمی آید برو		زر بدہ بستانش اے اکرام خو
اُسنے کہا کہ اگر تمکو اُوس پر رحم آتا ہے		تو زر دیدو۔ اوسکو لے لو۔ اے اکرام خو

از منش واخر چو میسوزد دلت
مجھسے اوسکو خرید لو اگر تمھارے قلب مین سوزش ہوتی ہے

بے مؤنت حل نگردد مشکلت
بغیر خرچ کے تو تمھاری مشکل حل ہوتی نہین

گفت صد خدمت کنم پانصد سجود
کہا کہ مین صدہا طاعت بجالاؤن اور پانسو سجدے کرون

بندۂ دارم نکو لیکن جہود
مین ایک حسین غلام رکھتا ہون لیکن یہودی ہے

تن سپید و دل سیاہ اورا بگیر
بدن کا گورا دل کا کالا۔ تو اوسکو بے لے

درعوض دہ تن سیاہ و دل منیر
عوض مین دیدے سیاہ بدن اور سفید دل والے کو

کس فرستاد و بیاورد آن ہمام
کسیکو بہیجدیا اور لائے وہ بزرگ

بود الحق سخت زیبا آن غلام
تھا واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام

آن چنانکہ ماند حیران آن جہود
اسطرح کا کہ وہ یہودی حیران رہ گیا

آن دلِ چون سنگش از جا رفت زود
جلد اُسکا پتھر جیسا دل ازجا رفتہ ہوگیا

حالتِ صورت پرستان این بود
حالت صورت پرستون کی یہی ہوتی ہے

سنگِ شان از صورتے مومین شود
اُونکا پتھر ایک صورت سے موم جیسا ہوجاتا ہے

باز کرد اِستیزۂ و راضی نشد
اُسنے پھر تکرار کی اور راضی نہوا

کہ برین افزون بدہ بے ہیچ بد
کہ اِسپر اور اضافہ کرو بالضرور

یک نصابِ نقرہ ہم بروے فزود
اُنھون نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرمادی

تاکہ راضی گشت حرصِ آن جہود
یہان تک کہ اُس یہودی کی حرص کو قناعت ہوگئی

بیع کرد و داد و بستد بے غرض
بیع کا معاملہ کرلیا اور دیدیا اور لے لیا بغیر غرض کے

داد گوہر سنگ بستد درعوض
اُسنے گوہر دیدیا اور سنگ لے لیا عوض مین

برخیالِ آنکه سودے کرده ام	دادم اسود ابیضے آورده ام
اُس خیال پر کہ مین نے بڑا فائدہ کیا ہے	مین نے کالا دیا ہے اور گورا لے لیا ہے

اوس (کافر) نے کہا کہ اگر تمکو اس پر رحم آتا ہے۔ تو زر دیدو (اور) اسکو لے لو اے اکرام خو۔ مجھسے اسکو خرید لو اگر تمھارے قلب مین سوزش ہوتی ہے (اور) بے خرچ (کیے ہوئے) تو تمھاری (یہ) مشکل حل ہوتی نہین۔ (حضرت صدیق نے) کہا کہ (اس کا حل ہونا تو مجھکو ایسا مطلوب ہی کہ اگر یہ حل ہوجا دے تو) مین (حق تعالیٰ کی) صدہا طاعت بجالاؤن (اور اوسکو) پانسو سجدے کرون (جب یہ امر میرے نزدیک ایسا مطلوب ہے تو خرچ کرنے مین مجھکو کیا دریغ ہوگا مین خرچ کرنے پر راضی ہون سو) مین ایک غلام (اپنی ملک مین) رکھتا ہون بہت حسین لیکن یہودی ہے (یعنی تیرا ہم مذہب) بدن کا سفید اور دل کا سیاہ تو اوس کو لے (اور اُسکے) عوض مین دیدے (اس بلال رض) تن سیاہ اور دل سفید کو (یہ بیان ہوا اوس خرچ کرنے کا پھر اوس غلام کے لینے کے واسطے) کسیکو بھیجدیا اور (جب وہ آگیا تو اوس کو اوس کافر کے سامنے پیش کرنیکے لیے) لائے وہ بزرگ (یعنی حضرت صدیق۔ آگے حضرت مولانا فرماتے ہین کہ) تھا واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام (کیونکہ رومی تھا اور وہ) اسطرح کا (حسین تھا) کہ (اوس کو دیکھکر) وہ یہودی حیران رہ گیا (اور) اوسکا پتھر جیسا دل از جا رفتہ ہوگیا (آگے مولانا فرماتے ہین کہ) حالت صورت پرستون کی یہی ہوتی ہے (اور) اونکا پتھر (یعنے دل) ایک صورت سے موم جیسا ہوجاتا ہے (مگر باوجود اسقدر پسندیدگی و فریفتگی کے) اوس (کافر) نے پھر تکرار کی اور صرف اُسکے لینے پر راضی نہ ہوا (اور اصرار کیا) کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور (سبب اوسکا حرص اور یہ جان لینا کہ حضرت صدیق رض بلال رض کو ضرور خریدین گے) اونھون نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرما دی (پچاس روپیہ تقریبًا) یہانتک کہ اوس یہودی کی حرص کو قناعت ہوگئی (اور راضی ہوکر) بیع کا معاملہ کرلیا اور (بلال رض کو) دیدیا اور (اوس رومی غلام کو) لے لیا بے غرض (یعنی معاملہ کی غایت اور غرض کو نہ سمجھا کہ مین کیسی اچھی چیز کو فوت کر رہا ہون اس مین بیان ہے اوس کافر کے جہل کا حاصل یہ کہ) اوس نے گوہر دیدیا (اور) سنگ لے لیا عوض مین (محض) اس خیال پر (ایسا کیا) کہ مین نے بڑا فائدہ کیا ہے (کہ) مین نے کالا دیا ہے اور گورا لے لیا ہی (اور حقیقت کا (گوہر) کی نہ سمجھی)

خندیدنِ یہودی وپنداشتن آنکہ صدیق رض مغبون ست ونداستن بہائے بلال رض

منعقد چون گشت بیع اندر میان	یافت ایجاب وقبولِ ہر دُوان
جب بیع درمیان مین منعقد ہوگئی	اور اُن دونون کا ایجاب وقبول پایا گیا

قہقہہ زد آن جہودِ سنگدل
اس جہودِ سنگدل نے ایک قہقہہ لگایا
گفت صدیقش کہ این خندہ چہ بود
حضرت صدیقؓ نے اس سے فرمایا کہ یہ خندہ کیسا ہے
گفت اگر جدت نبودے و اہتمام
کہنے لگا کہ اگر تم کو کوشش اور اہتمام
من ز استیزہ نمی افروختم
تو مین تکرار سے گرم ہوکر فروخت نکرتا
کہ بنزدِ من نیرزد نیم دانگ
کیونکہ میرے نزدیک یہ نصف دانگ کے برابر بھی قیمت نہین رکھتا
پس جوابش داد صدیق اے غبی
پس حضرت صدیقؓ نے اوسکو جواب دیا کہ اے کودن
کو بنزدِ من ہمی ارزد دو کون
کیونکہ وہ میرے نزدیک دونون عالم کے برابر قیمت رکھتا ہے
زرِ سرخ است و سیہ تاب آمدہ
یہ زرِ سرخ ہے جسکا رنگ سیاہ ہوگیا ہے
دیدۂ این ہفت رنگِ جسمہا
مختلف الوان کے اجسام کی چشم

از سرِ افسوس و طنز و غش و غل
براہ تمسخر اور طنز اور مکر و فریب کے
در جوابِ پرسشِ او خندہ فزود
اس پوچھنے کے جواب مین اوسنے زیادہ خندہ کیا
در خریداریِ این اسود غلام
اس سیاہ غلام کی خریداری مین تو تا
خود بعشرِ اینش می بفروختم
بیشک مین اوسکو اس قیمت کے دسوین حصہ کے بدلے بیچڈالتا
تو گران کردی بہایش را بہانگ
تم نے اسکی قیمت کو آواز کیوجہ سے بڑھا دیا
گوہرے دادی بجوزے چون صبی
تونے ہی ایک گوہر اخروٹ کے عوض مین دیدیا ہے مثل طفل کے
من بجانش ناظرستم تو بلون
مین اوسکی روح کو دیکھتا ہون۔ تو رنگ کو
از برائے رنگِ این احمق کدہ
بسبب حسد اس احمق کدہ کے
در نیابد زین نقاب آن روح را
اس حجاب مین سے اس روح کو ادراک نہین کرتی

گر تمکیسے کردئی در بیع بیش | دادمے من جملہ مال و ملکِ خویش

اگر تو بیع مین اور زیادہ تنگی کرتا | تو مین اپنا تمام مال اور املاک دیدیتا

ور تمکیس افزودئی من ز اہتمام | دامنی زر کردمے از غیر وام

اور اگر تو اور زیادہ بڑھاتا۔ تو مین اہتمام سے | دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کرلیتا

سہل دادی زانکہ ارزان یافتی | دُر ندیدی حقّہ را نشگافتی

تو نے بہت سہل دیدیا اسلیے کہ تو نے ارزان حاصل کیا تھا | موتی نہین دیکھا۔ ڈبہ کو نہین چیر کر دیکھا

حقّۂ سربستہ جہلِ تو بداد | زود بینی کہ چہ غبنت اوفتاد

سربستہ ڈبہ تیرے جہل نے دیدیا | تو عنقریب دیکھے گا کہ تجھکو کتنا خسارہ پڑا

حقّۂ پُر لعل را دادی بباد | ہمچو زنگی در سیہ روئی تو شاد

تو نے حقّۂ پُر لعل کو برباد کردیا | زنگی کیطرح تو سیہ روئی مین خوش ہے

عاقبت وا حسرتا گوئی بسے | بخت و دولت را فروشد خود کسے

انجام مین بہت واحسرتا کہے گا | کوئی بخت اور دولت کو بھی بیچا کرتا ہے

بخت با جامہ غلامانہ رسید | چشمِ بدبختت بجز ظاہر ندید

بخت غلامانہ لباس سے پہونچا | تیری چشم بدبخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ دیکھا

اُو نمودت بندگیِ خویشتن | خوے زشتت کرد با اُو مکر و فن

اُسنے تجھکو اپنی غلامی دکھلائی | تیری خوے زشت نے اُسکے ساتھ مکر دفن کیا

این سیہ اسرارِ تن اسپید را | بت پرستانہ بگیر اے ژاژ خا

اس سیاہ باطن سفید جسم کو | بت پرستون کی طرح لے لے اے ژاژ خا

این ترا و آن مرا بُردیم سُود
یہ تیرا اور وہ میرا ہم تم دونون نے فائدہ حاصل کرلیا
ہین لکم دینٌ ولی دینُ اے جہود
ہان لکم دینکم ولی دین ہو گیا اے یہودی

خود سزاے بُت پرستان آن بود
بتحقیق بُت پرستون کی یہی سزا ہے
جُلّش اطلس اسپ او چوبین بود
کہ اوسکی جھول اطلس کی۔ اور اُسکا گھوڑا لکڑی کا ہوتا ہی

ہمچو گورِ کافران پُر دُود و نار
مثل گور کافرون کے دُود و نار سے پُر ہے
وز برون بربسته صد نقش و نگار
اور باہر سے صدہا نقش و نگار لگا رکھے ہین

ہمچو مالِ ظالمان بیرون جمال
مثل مال ظالمون کے۔ کہ باہر سے جمال
وز درونش خونِ مظلوم و وبال
اور اوسکے باطن سے خون مظلوم کا اور وبال

چون منافق از برون صوم و صلاة
مثل منافق کے باہر سے صوم و صلاة
وز درون خاکِ سیاہِ بے ثبات
اور اندر سے خاک سیاہ بے ثبات

ہمچو ابرِ خالیِ پُر قُرّ و قُر
مثل ابر خالی کے کہ گرگراہٹ گڑگڑ سے پُر ہے
نے درو نفعِ زمین نے قوتِ بر
نہ اوسمین زمین کا نفع نہ پھل کی غذا

گرگراہٹ گرگڑ

ہمچو وعدہ مکر و گفتارِ دروغ
مثل وعدۂ فریب اور گفتار دروغ کے
آخرش رسوا و اول با فروغ
کہ اوس کا اخیر رسوا اور اول با فروغ

(یکیس (ا)تا لہ انکاس بضم میم تنگی در بیع) جب بیع (دونون کے) درمیان مین منعقد ہوگئی (اور) اون دونون کا ایجاب و قبول پایا گیا۔ تو اوس جہود سنگدل نے ایک قہقہہ لگایا۔ براہ تمسخر اور طنز اور مکر و فریب کے (یہ دیکھکر) حضرت صدّیق نے اوس سے فرمایا کہ یہ خندہ کیسا ہے۔ اس پوچھنے کے جواب مین اوس نے زیادہ خندہ کیا (اس زیادتی کی وجہ اسپر تعجب تہا کہ یہ میرے ہنسنے سے بھی اپنی غلطی پر متنبہ نہین ہوئے) کہنے لگا کہ اگر تمکو (اسقدر) کوشش اور اہتمام اس سیاہ غلام کی خریداری مین نہ ہوتا تو مین (اسکو اتنے) تکرار سے فروخت نکرتا (بلکہ) مین اوسکو اسکی (قیمت) کے دسوین حصہ کے بدلے بیچڈالتا۔ کیونکہ میرے نزدیک یہ نصف دانق کی برابر بھی قیمت نہین رکھتا۔ تم نے

اسکی قیمت کو آواز کی وجہ سے بڑھا دیا (اسکی دو توجیہ ہو سکتی ہین ایک یہ کہ بانگ سے مراد بلال رضی کی آواز ہو احد احد
کی یعنی اس پر تم فریفتہ ہوگئے اور اسمین اشارہ ہوگا تشبیہ بجوز بیمغز کی طرف کہ جسطرح اوسمین صرف آواز ہوتی ہے
لب نہین ہوتا کما مر مثل ہذا المعنے فی قصۃ الوزیر الیہودی ومنازعۃ الامراء فی الخلافۃ آنچہ مغز این ست آن شد یار
دانگ ✦ انچہ پوسیدہ است نبود غیر بانگ ✦ اور اس توجیہ کا مؤید ہے پہلے مصرعہ مین نیر زد نیم دانگ کا اور جواب
مین بجوز ے کا واقع ہونا کہ تو اسکو جوز سمجھتا ہے اور مین اوس غلام رومی کو جوز سمجھتا ہون اور دوسری توجیہ یہ کہ
بانگ سے مراد حضرت صدیق کی آواز یعنے الفاظ دالہ علی الرغبۃ ہون یعنے تمہارے کلام سے رغبت مفہوم ہونے سے اتنی
قیمت بڑھ گئی) پس حضرت صدیق رضی نے اوسکو جواب دیا کہ اے کودن۔ تو نے ہی ایک گوہر اخروٹ کے عوض مین دیدیا
ہے خل طفل (ناداں) کے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک دونون عالم کے برابر قیمت رکھتا ہے (وجہ یہ کہ) مین اوسکی روح
کو دیکھتا ہون (اور) تو رنگ کو (دیکھتا ہے پس گویا) یہ زر سرخ ہے جسکا رنگ سیاہ ہوگیا ہے۔ بسبب حسد اس احمق کدہ
کے (مراد دنیا ہے کہ ابلہون سے پر ہے اس تمثیل کی اصل یہ ہے کہ چورون کی نظر عداوت سے بچانے کے لیے زر سرخ
کو سیاہ رنگ سے رنگین کر دیتے ہین تاکہ کوئی پہچانے نہین اور محفوظ رہے اسی طرح نا اہلون کی نظر حسد سے بچانے کے لیے
اللہ تعالی نے اس بلال رضی کو کہ زر سرخ ہین سیاہ رنگ کر دیا پس) مختلف الوان کے اجسام کی (ادراک کرنیوالی) چشم۔ اس
حجاب (رنگ) مین سے اوس روح کو ادراک نہین کرتی (کیونکہ اوسکا خاصہ صرف ادراک الوان ہے اور) اگر تو بیع مین
اور زیادہ تنگی کرتا (اور اس قیمت پر بھی راضی نہ ہوتا) تو مین تمام اپنا مال اور املاک دیدیتا اور اگر تو (میرے مال و
املاک سے بھی) اور زیادہ (قیمت) بڑھاتا۔ تو مین دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا (اور قیمت مین ادا کرتا مگر)
تو نے بہت سہل دیدیا اس لیے کہ تو نے ارزان حاصل کیا تھا۔ تو نے (اندر سے) موتی نہین دیکھا (کیونکہ) ڈبہ کو نہین
چیر کر دیکھا (ویسا ہی) سربستہ ڈبہ تیرے جہل نے دیدیا (اسناد الی السبب ہے سو) تو عنقریب (یعنی بعد موت) دیکھ لیگا
کہ تجھکو کتنا خسارہ پڑا (کیونکہ موت کے بعد حقیقت منکشف ہوگی) تو نے حقۂ پر لعل کو برباد کر دیا (اور) زنگی کی طرح تو
سیاہ روئی مین خوش ہے (مگر) انجام مین بہت واحسرتا کہیگا (بھلا) کوئی بخت و دولت کو بھی بیچا کرتا ہے (اگر وجہ تیری
اس بیچنے کی اس بخت و دولت کو یہ ہوگئی کہ وہ) بخت غلامانہ لباس سے (تیرے پاس) پہونچا (چنانچہ بلال رضی بخت تھے
اور غلامانہ وضع رکھتے تھے اور) تیری چشم بدبخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ دیکھا۔ آ اوس (بخت) نے تجھکو (صرف) اپنی
غلامی دکھلائی (اور اوسکی خوبی مخفی رہی اس لیے) تیری خوے زشت نے اس کے ساتھ کر دفن کیا (یعنے تو اوس کے
ساتھ بیقدری ظلم و شرارت سے پیش آیا تو اوس گوہر کے عوض) اس (رومی غلام) سیاہ باطن سفید جسم کو
بت پرستوں کی طرح لے لیا اے ژاژ خا (بت پرست بھی بت کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہین اور اوس کے باطن ناکارہ
کو نہین دیکھتے سو) یہ (رومی غلام) تیرا ہوگیا اور وہ (بلال) میرا ہوگیا (اور) ہم دونون نے (بزعم خود) فائدہ
حاصل کر لیا (ان لکم دینکم ولی دین کا مضمون) ہوگیا آگے یہودی بتحقیق بت پرستون کی یہی سزا ہے۔ کہ اوسکی جھول
اطلس کی اور اوس کا گھوڑا لکڑی کا ہوتا ہے (مجمل سے مراد اوس گھوڑے کی جھول اس مثال کا مع مابعد کے

وشنا کے حاصل باطن کا ناکارہ اور ظاہر کا حسین ہونا ہی) مثل گور کافرون کے جو دونا رسے پُر ہے۔ اور باہر سے بعدہا نقش ونگار لگا رکھے ہین۔ مثل مال ظالمون کے کہ باہر سے جمال اور اوس کے باطن سی خون مظلوم کا اور وبال مثل منافق کے باہر سے صوم وصلوٰۃ اور اندر سے خاک سیاہ بے ثبات (یعنی باطن عمل سیاہ جسکی کوئی جڑ نہین کیونکہ عمل کی جڑ عقیدہ ہے) مثل بر خالی (از آب) کہ گڑ گڑ سے پُر ہے (یعنی بولتا ہی بگی) نہ اوسمین زمین کا نفع (اور) ڈھول کی صدا کیونکہ یہ دونون چیزین بانی سے ہوتی ہین وقد فرض خلوہ) مثل وعدۂ فریب اور گفتار دروغ کے کہ اوسکا اخیر رسوا اور اول با فروغ (کیونکہ تکلم کے وقت تو پُر رونق معلوم ہوتا ہی بظہور حقیقت کے وقت وہ ہیچ ثابت ہوتا ہی) ف آگے تتمہ قصہ کا ہی

بعد ازان بگرفت او دستِ بلالؓ
اسکے بعد اونہون نے بلالؓ کا ہاتھ پکڑا

آن ز زخمِ دستِ محنت چون خلال
وہ صدمۂ دستِ تکلیف سے مثل خلال کے ہو رہے تھے

شد خلالے در دہانے راہ یافت
وہ خلال ہوگئے تھے دہن مین راہ پائی

جانبِ شیرین زبانے می شتافت
اور ایک شیرین زبان کیطرف دوڑکے چلے جارہے تھے

آوریدش تا بہ نزدِ آن رسولؐ
حضرت صدیقؓ انکو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے

کہ بجان او کردہ بُد دینش قبول
کیونکہ اُنہون نے جان سے آپکا دین قبول کیا تھا

چون بدید آن خستہ روئے مصطفےٰ
جب اُن خستہ نے مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کا رخ مبارک دیکھا

خر مغشیا فتاد او بر قفا
تو وہ بیہوش ہو کر چت گر پڑے

تا بدیرے بیخود و بیخویش ماند
دیر تک بیخود اور آپے سے باہر رہے

چون بخویش آمد ز شادی اشک راند
جب آپے مین آئے تو مارے خوشی کے آنسو بہانے لگے

مصطفےٰ اش در کنارِ خود کشید
مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم نے انکو اپنی آغوش مین لے لیا

کس چہ داند بخششے کو را رسید
کوئی شخص کیا جانے اُس عطا کو جو اُن کو پہونچی

چون بود مسے کہ بر اکسیر زد
کیا حال ہوگا اُس تانبے کا جو اکسیر پر جا لگا

مفلسے بر گنجِ پر توفیر زد
ایک مفلس ایسے خزانہ پر جا لگا جو مالِ کثیر سے پُر تھا

ماہیِ پژمردہ در بحر اوفتاد
ایک ماہیِ پژمردہ دریا مین جا گری

آن خطا بائے کہ گفت آن دم نبی
وہ ارشادات کہ اُس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے

روز روشن گردد آن شب چون صباح
روزِ روشن ہووے وہ رات صبح کی طرح

خود تو دانی کافتاب اندر حمل
خود تمکو معلوم ہے کہ آفتاب بُرجِ حمل مین

خود تو دانی ہم کہ آن آبِ زلال
خود تمکو یہی معلوم ہے کہ وہ آبِ زلال

صُنعِ حق با جملہ اجزائے جہان
حق تعالےٰ کی صنعت تمام اجزاے عالم کے ساتھ

جذبِ یزدان با اثرہا و سبب
جذب حضرتِ حق کا آثار اور اسباب سے

نے کہ تاثیر از قدر معمول نیست
یہ بات تو نہین کہ تاثیر قدر سے معمول نہین

چون مقلد بود عقل اندر اصول
جب عقل اُصول مین مُقلِّد ہے

کاروانِ گم شدہ زد بر رشاد
ایک قافلہ راہ گم کردہ۔ راہ یابی پر جا لگا

گر زند بر شب بر آید از شبی
اگر شب پر واقع ہو جائین تو وہ شب ہونیکی صفت سے خارج ہو جائے

من نتانم باز گفت آن اصطلاح
مین اُس اصطلاح کو کہہ نہین سکتا

تا چہ گوید با نبات و با دقل
کیا کچھ کہدیتا ہے نباتات سے اور نخلِ پُربار سے

می چہ گوید با ریاحین و نہال
ریاحین اور نہال سے کیا کہہ دیتا ہے

چون دم و حرف ست از افسون گران
فعل پھونک مارنے اور الفاظ پڑھنے کی ہی جو ساحرون سے واقع ہوتیہیں

صد سخن گوید نہان بے حرف و لب
صدہا باتین کرتا ہے بدون حرف اور لب کے

لیک تاثیرش از و معقول نیست
لیکن اُن کی تاثیر اُس قدر کے سبب مُدرک بالعقل نہین

دان مُقلّد در فروعش اے فضول
تو اُس عقل کو فروع مین بہی مُقلّد جان او فضول

گر بپرسد عقل چون باشد مرام — گو چنانکہ تو ندانی والسلام

اگر عقل پوچھے کہ یہ مدعا کس کیفیت سے ہوگا — تو کہدینا ایسی کیفیت سے ہی کہ تو نہین جانتا۔ والسلام

اسکے بعد اونھون نے بلالؓ کا ہاتھ پکڑا (اور حالت اونکی یہ تھی کہ) وہ صدمۂ دستِ تکلیف (رسان) سے مثل خلال کے (لاغر) ہورہے تھے (آگے بمصداق اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الصَّابِرِیْنَ۔ والصبر مفتاح الفرج کے اس تحملِ جفا کا ثمرہ بیان فرماتے ہین کہ) وہ (چونکہ) خلال ہوگئے تھے (اس لیے) دہن مین راہ پائی (جس طرح خلال منھ مین پہونچایا جاتا ہی کہ محلِ شریف ہے اسی طرح حضرت بلالؓ کو بہ برکت صبر ومجاہدہ کے مجلسِ مقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہونچانیکا سامان ہورہا ہی اور) ایک شیرین زبان کی طرف دوڑے چلے جارہی تھے (جسطرح خلال کو دہن مین پہونچکر زبان سے اقتران ہوتا ہے اسی طرح یہ بلالؓ اوس مجلس مقدس مین پہونچکر آپ سے کہ شیرین زبان ہین مقترن ہونگے غرض) حضرت صدیقؓ اونکو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے۔ کیونکہ اونھون نے جان سے آپکا دین قبول کیا تھا۔ جب (وہان پہونچکر) اوس خستہ نے مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رُوے مبارک دیکھا تو بیہوش ہوکر گر پڑے (چونکہ خَرَّ مَغْشِیًّا عربی جملہ ہی اس لیے آگے اوسکی تفسیر ہی یعنے) وہ پشت کے بل گر پڑے (اور) دیر تک بیخود اور آپے سی باہر رہے (اور) جب آپے مین (یعنی ہوش مین) آئے تو مارے خوشی کے آنسو بہانے لگے۔ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکو اپنی آغوش مین لے لیا (آگے مولانا اوس شرف کی تفصیل وتفضیل ذکر فرماتے ہین جو حضرت بلالؓ کو خدمت سرکار نبوی مین پہونچنے سی اور حضور کی توجہ سے حاصل ہوا یعنی) کوئی شخص کیا جانے اوس عطا کو جو اونکو (آپ کے قرب وعنایت کی بدولت) پہونچی (آگے اسکی چند مثالین اور تشبیہین ہین **تشبیہ اول**) کیا حال ہوگا اوس تانبے کا جو اکسیر پر جا لگا (**تشبیہ دوم**) ایک مفلس ایسے خزانہ پر جا لگا جو مالِ کثیر سے پُر تھا (**تشبیہ دوم**) ایک ماہیِ پژمردہ دریا مین جا گری (**تشبیہ چہارم**) ایک قافلۂ راہ گم کردہ راہ یابی پر جا لگا دیہ تو اون برکات کا ذکر تھا جو آپکے قرب وتوجہ سے حاصل ہوئین آگے اون کا ذکر ہے جو آپ کے کلمات مبارکہ سے میسر ہوئین پس فرماتے ہین کہ) وہ ارشادات کہ اوسوقت نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے (بلالؓ سے) فرمائے (نور بخشی مین ایسے مؤثر ہین کہ) اگر شب پر واقع ہوجائین تو وہ شب ہونے کی صفت سی خارج ہوجاوے (یعنے) وہ شب صبح کی طرح روز روشن ہوجاوے (شب سے مراد شب بالمعنی اللغوی نہین بلکہ مراد وہ قلب ہی جو جہل وضلال سے تاریک ہو مطلب یہ کہ اون اقوال کے صرف استماع ہی سے بشرطیکہ عناد وغیرہ مانع نہ ہو قبل عمل ہی اوس قلب مین نور واقع ہوجاوے کیونکہ عمل کی ہمت وشوق تو اوسی نور سے پیدا ہوتا ہی جیسا کہ شب وروز حضرات اہل اللہ کی مجالس مین اسکا مشاہدہ کیا جاتا ہی اور چونکہ یہ اثر ان اقوال مین بطریق دلالت الفاظ تو ہوتا نہین چنانچہ ظاہر ہی کہ دلالت الفاظ کی تو مدلولات لغویہ یا اصطلاحیہ پر ہوتی ہی ان آثار مذکورہ تنویر وغیرہ پر دلالت الفاظ کی نہین ہوتی آگے اسی مضمون کو فرماتے ہین کہ) مین اوس اصطلاح کو ذکر (کہ جس کے ذریعہ سے اون اقوال پر یہ آثار مرتب ہوتے ہین) کہہ نہین سکتا (کیونکہ وہ کہنے سے سمجھ مین نہین آتا دبریہ کہ واسطہ

اُن آثار کے ترتب کا قوتِ باطنیہ ہی صاحبِ قوال کی خواہ اوس قوتِ باطنیہ کے استعمال کا وہ خود قصد کرے جسکو تصرف وہمت
کہتے ہین اور خواہ بلا اوس کے قصد کے اوسکا اثر ہوا سکو برکت وکرامت سے تعبیر کرنا مناسب ہی اور اس قوتِ باطنیہ کا فعل
مدرک بالوجدان ہی اور وجدانیات کی تعبیر الفاظ سے کافی طور پر ہوتی نہین اس لیے یہ کہنا صحیح ہوگیا کہ مین اوس اصطلاح
کو کہہ نہین سکتا اور اسکو اصطلاح مجازًا اور استعارۃً کہدیا کیونکہ حاصل معنی اصطلاح کا اتفاق قوم ہے برائے تعیین داشتن
معنے لفظ سواے معنی موضوع لہ آن لفظ ہے اسی طرح یہان یہ اثر ظاہر ہے کہ غیر ہے معنی موضوع لہ کا اور ایک جماعت کے
ساتھ مخصوص ہی یہ اثر پس یہ اختصاص قوم بہذا الاثر مشابہ ہوگیا معنے اصطلاحی اصطلاح کے خلاصہ یہ کہ الفاظ سے اس
اثر مغائر للمعانی اللغویہ کا افادہ بلا تکلم بہذا الاثر وان وقع التکلم لافادۃ المعنے اللغوی اِنَّ اہل اللہ کا گویا ایک اصطلاحی
طریق ہی جو وجدانی ہونے کے سبب بیان مین نہین آتا حضورؐ کے ارشادات بھی اسی طریق سے قلوب غیر منورہ کو منور کر دیتے
ہین تو بلا کلمہ تو اونسے کیون نہ زائد النور وکامل التنویر ہوگئے ہونگے آگے اس تاثیر الباطن بلا تکلم کی مثالین ہین مثالِ اول
خود تمکو معلوم ہے کہ آفتاب (برج) حمل مین کیا کچھ کہدیتا ہے نباتات سے اور نخل پُر بار سے (وَقَل بفتحتین نخل پُر بار و
تیر کشتی۔ و خرماے زبون کذا فی المنتخب مطلب یہ کہ اسوقت آفتاب کی تاثیر سے نباتات اور میوے شیرین ہوجاتے ہین اوس
الفاظ کا واسطہ نہین ہوتا پس وہ اصطلاح بھی اِسی کے مشابہ ہے مثالِ دوم) خود تمکو یہ بھی معلوم ہے کہ وہ آبِ زلال
(یعنی بارش کا پانی) ریاحین اور نہال سے کیا کہہ دیتا ہے (تقریرہ کما مر فی شرح الشعر السابق مثالِ سوم) صنعت حق تعالیٰ
کی تمام اجزاے عالم کے ساتھ (تاثیر مین) مثل پھونک مارنے اور الفاظ پڑھنے کے ہی جو ساحرون سے واقع ہوتے ہین
(اس شعر مین ایک تو فعل عبد مذکور فی السابق کو تشبیہ دیگئی ہے فعل حق کے ساتھ اور اسی بنا پر اسکو مثالِ سوم قرار
دیا ہے پہلی دو مثالون سے اس مین یہ فرق ہے کہ اون مین فاعلیت بالتسبب درجاً ہے اور اس مثالِ سوم مین
فاعلیت بالخالقیۃ اور حقیقۃً ہی اور نفس فاعلیت بلا توقف علی التکلم سب مثلہ مین مشترک ہی اور مشبہ کے ایک طریق مین
فاعلیت مجازًا بالتسبب یعنی برکت بلا قصد مین اور ایک طریق مین حقیقۃً بالمباشرۃ ہے یعنی تصرف مین گو بالخالقیۃ نہین یہ
کلام تھا تشبیہ فعل عبد بفعل الحق مین پس ایک تو اس شعر مین یہ مذکور ہے اور یہی مقصود بھی ہی اور دوسرے اس فعل
حق کو تشبیہ دیگئی ہے فعل عبد کے ساتھ چون دم وحرف ست از افسون گران اور یہ مقصود مقام نہین چنانچہ ظاہر ہے
کہ اوپر سے توضیح ہے مضمون فاعلیت باطن اہل اللہ کی بلا توقف علی التکلم کی اور اس کے لیے صرف صنع حق کی فاعلیت
کا ذکر کافی ہی دوسرے اس لیے بھی مقصود نہین کہ اس مین تاثیر بواسطۂ الفاظ ہے۔ رہا یہ کہ جب صنع حق کو مشبہ بہ
بنایا تو پھر اوسکو ایسی چیز سے تشبیہ دینا جسمین حروف والفاظ بھی ہین جامع تشبیہی کو منہدم کردیگا تو تشبیہ صحیح نہ ہوگی جواب
یہ ہے کہ یہ تشبیہ بتاثیر کلام الساحر صرف سرعتِ تاثیر کی بنا پر ہی مع قطع النظر عن کونہ بواسطۃ الکلام پس حاصل مقام یہ ہوا
کہ صنعتِ حق جو سریع التاثیر ہے مشبہ بہ اور مثال ہی تاثیر اہل الباطن کی خوب سمجھ لو اور اگر کسی کو شبہہ ہو کہ مشبہ بہ آلہ ہوتا
ہے تقریر معنے مشبہ کا تو تشبیہ اول مین سوءِ ادب لازم آتا ہی کہ ذکر افعالِ حق کو آلہ قرار دیا جاوے بیان فعل عبد کے
لیے یا کسیکو شبہہ ہو کہ مشبہ بہ اقویٰ ہوتا ہے معنی تشبیہی مین مشبہ سے تو تشبیہ ثانی مین اشکال لازم آتا ہی دونون کا جواب

یہ ہے کہ مدار تشبیہ کا نہ مشبہ بہ کی اکملیت پر ہے نہ اوسکی اعلائیت پر ہے بلکہ مدار اوسکا اشہر و اظہر ہونے پر ہے پس فعل عبد مذکور
خفی تھا اور تاثیر صُنعِ حق اوس فعل سے اظہر اور مسلّم ہے اور فعل سحر اوس تاثیر صنع سے بوجہ مشاہد ہونے فاعل اور فعل کے
اشہر اور زیادہ معلوم ہے اس لیے دونون تشبیہین موجّہ ہوگئین آگے شعر آیندہ مین تشبیہ اول کے وجہ جامع کی تصریح بغرض
توضیح ہے یعنی) جذب حضرت حق کا (جسکو اوپر صنع حق سے تعبیر کیا ہے) آثار اور اسباب سے صدہا باتین کرتا ہے بدون
حرف اور لب کے (یہ کنایہ ہے کلام سے یعنی بدون توقف علی الکلام کے اسباب کو بھی پیدا کرتا ہے اور اون اسباب سے
آثار کو بھی پیدا کرتا ہے اور گو ایجاد کل اشیا یا بعض اشیا مین کلمۂ کُن کا فرمانا بھی عادت ہے لیکن اوسپر موقوف تو
نہین اور گو اللہ تعالیٰ اگر کلام بھی فرماوین تب بھی وہ منزہ ہے حروف اور آلات سے مگر یہان یہ مراد نہین ہے کہ کلام
تو ہے مگر منزہ بلکہ بقرینۂ مقام نفس کلام ہی کا واسطہ نہ ہونا مقصود ہے لیکن درجۂ تحقق مین نہین بلکہ درجۂ توقف مین جیسا
ابھی تقریر کی گئی یہانتک مقصود مقام کا (کہ توضیح تھی مضمونِ تاثیرِ باطن اہلِ باطن کی قلوبِ طالبین مین) ختم ہوا آگے
مثال اخیر کے متعلق بطور تتمیم فائدہ کے تبعًا ایک مضمون فرماتے ہین اور وہ مضمون جواب ہے ایک سوال کا جو اس مثال
اخیر کے متعلق پیدا ہوتا ہے اور یہ سوال بہت مشہور ہے اور فلاسفہ کے منکرین للفاعل المختار کے کلام مین مذکور ہے حاصل
سوال یہ ہے کہ تم جو حوادث کو اس شعر مین صُنعِ حق اور جذبِ حق الخ مین فاعل بالارادہ کی طرف مستند مانتے ہو اور
تاثیر الاسباب فی الآثار بالذات کا انکار کرتے ہو یہ عقلاً مستحیل ہے کیونکہ تعلق الارادہ بالحادث اگر قدیم ہے تب تو قِدَم
حادث کا لازم آتا ہے وہذا خلف اور اگر حادث ہے تو اوس حادث مین کلام ہوگا پھر ایک تعلق الارادہ کی ضرورت
ہوگی اور وہ بھی حادث ہوگا تو اسکے لیے بھی اسیطرح ایک تعلق کی ضرورت ہوگی اسیطرح غیر متناہی سلسلہ چلا جاویگا اور اگر کسی تعلق کو قدیم کہو گے تو اوسکا اور اوسکے
معلول کا اور اوسکے واسطہ سے اوسکے معلول کا اسیطرح تمام سلسلۂ حوادث کا قِدَم لازم آویگا ہف جب فاعل بالاختیار و بالارادہ کا قول ثابت
نہ ہوا تو فاعل بالاضطرار متعین ہوا جسمین سلسلۂ اسباب و آثار کی اور تاثیر صور نوعیہ کے قریب ہونے کی توجیہ حکمًا ہو سکیگی
ہے اور جواب اسکا اصول متکلمین محققین پر یہ ہے کہ تعلق الارادہ حادث ہے مگر خود اس تعلق کو ایجادِ مستقل کی
ضرورت نہین کہ اسکو پیدا کرکے پھر اسکو کسی حادث کے ساتھ لگا دین بلکہ یہ ایک امر اضافی ہے کسی حادث کے عدم
سابق پر وجودِ لاحق کو باختیارِ خود ترجیح دیدینا یہی احداث ہے اِس تعلق کا تو واقع مین احداث اوس حادث
کا ہوتا ہے اوسی اِحداث کو تعلق الارادہ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے یہ کوئی جدا چیز نہین ہے پس حادث کا اِحداث
اِس تعلق کا بھی احداث ہے یعنے ارادہ سے صرف حادث کو بنایا ہے حادث کو ارادہ سے بنانا اسی کو تعلق ارادہ بحادث
اور اسی کو احداث التعلق کہہ دیتے ہین پس تسلسل لازم نہ آویگا اور ایک تقریر سوال کی یہ ہے کہ اگر فاعل بالاختیار کے
قائل ہوگے تو کیا وجہ کہ ایک وقت تک ایجاد نہ کیا پھر ایجاد کیا پس یا تو اس ترجیح کی کوئی علت ہے یا نہین اگر علت ہے
تو حادث ہے یا قدیم۔ قدیم تو کہہ نہین سکتے ورنہ ایجاد قدیم ہوتا پس لامحالہ حادث ہے پس اگر وہ بھی صادر عن الاختیار
ہے تو اوسمین یہی تشقیق ہوگی اور اگر عن الاضطرار ہے تو مذہب اختیار کا باطل ہوگیا اور اگر علت نہین تو ترجیح
بلا مرجح لازم آتی ہے جو کہ محال ہے جواب یہ ہے کہ اس ترجیح کی کوئی علت نہین اور ترجیح بلا مرجح اس معنی کر مستحیل

نہین بلکہ قائل بالفاعل بالاختیار اس کا التزام کرے گا کہ ارادہ کی ماہیت یا اوس کے لیے لازم ہی ہے ترجیح
ما شاء متی شاء جب یہ ترجیح اسکی ذاتی ہے تو سوال عن العلۃ ہی لغو ہے ورنہ تخلل جعل کا ذات اور ذاتیات یا ملزوم
ولازم کے درمیان مین لازم آوے گا وہذا محالٌ اتنہٰ تفصیل تحقیق ان جوابون کی توضیح وتلویح کے مقدمات اربعہ
مین مذکور ہے من شاء فلیراجع ولیطالع سوال اس فاعل مختار کے دعویٰ اور عقیدہ پر جو سوال ہے اگرچہ حسب تقریر
مذکور جواب اوسکا ممکن اور واقع ہے مگر مولانا جیسا کہ طرز ہے حکماء قلوب کا عام مخاطبین کو کہ زیادہ اون مین
غیر طالب حق ہین جواب دینا پسند نہین کرتے اور اس سے متکلمین پر شبہہ نہ کیا جاوے کہ انھون نے کیون جواب دیا
اصل یہ ہے کہ اونکا مقصود جواب دینے سے اسکات ہے اہل باطل کا تا کہ وہ عام اہل حق کو شبہہ مین نہ ڈال سکین
پس دونون جماعتون کے طرز مین کوئی تعارض نہین باقی یہ کہ مولانا بھی اسی غرض سے جواب دیدیتے اوس کا جواب
یہ ہے کہ جب ایک جماعت ایک کام سے فارغ ہوچکی پھر اوسی کام کو سب کرین اسکی کیا ضرورت ہے اس لیے مولانا
اس جواب سے سکوت فرما کر مختصر جواب حسبِ حال معاندین وضعیف العقول کے اور مقتضاے وقت کے مناسب
مشورہ دیتے ہین کہ) یہ بات تو نہین کہ تاثیر (اسباب کی) قدر (یعنے تجویز واختیار حق) سے معمول (اور مجعول) نہین
(جیسا حکما نفی قدر واختیار کی کرتے ہین مجعول تو ہے) لیکن (یہ ضرور ہے کہ) اون (اسباب) کی تاثیر اوس قدر کے
سبب (یعنے یہ بات کہ اون اسباب مین تاثیر اوس قدر واختیار سے پیدا ہوئی ہے یہ امر) مدرک بالعقل (العام)
نہین دگر مستحیل نہین حاصل جواب یہ کہ حکماء کا اس کو محال کہنا تو غلط ہے چنانچہ اوس کے دلیل کے مقدمات کا غلط
ہونا اوپر واضح ہوگیا ہے البتہ عامۂ عقول کو اوس تاثیر اختیاری کی کیفیت کا ادراک نہین ہوتا پس جب تمھاری عقل
عامی ہے تو اوس کے ادراک کیفیت بالتحقیق کے درپے مت ہو بلکہ محض محققین کی تقلید کر لو اور یہ سمجھ لو کہ) جب
(تمھاری) عقل (خود) اصول مین (یعنے ذات وصفات حق مین کہ اصول ہین افعال حق کی) مقلد ہے (چنانچہ عوام کو
اقامت برہان علی الذات والصفات کی قدرت نہین محض تقلید انبیا سے مانتے ہین تو جب تمھاری عقل اصول
مین کہ زیادہ اہم ہین مقلد ہے) تو اوس عقل کو فروع مین بھی (کہ افعال حق ہین) مقلد جان لو اسے فضول
(کہ لایعنے شغل یعنے اقامت برہان علی ما لا تقدر علیہ مین پڑتا ہے آگے مشورہ دیتے ہین کہ) اگر (تمھاری) عقل
(باتباع وسوسہ وجرأت وحماقت تم سے یون) پوچھے کہ یہ مدعا (یعنے تاثیر بالاختیار فی الاسباب والآثار) کس
کیفیت سے ہوگا (یعنی کیفیت پوچھنے لگے) تو (جواب مین) یہ کہدینا کہ (وہ مدعا) ایسی کیفیت سے ہے کہ تو نہین جانتا
(جیسا کہ اوپر اوس کیفیت کا غیر مدرک بالعقل العامی ہونا مذکور ہوا) والسلام (یا تو مولانا کا مقولہ ہے کہ بس میری
نصیحت ختم ہوچکی اب سلام لو آور یا مقولہ مجیب للعقل کا ہے یعنی اے عقل مین مفید جواب دے چکا میرا اسلام لے
حاصل مشورہ کا یہ ہوا کہ بے ضرورت قیل وقال مین مت پڑو) ف آگے رجوع ہے قصہ بلالؓ کی طرف۔

ملہ اشارۃ الی تعدیۃ المضاف الیہ فی قولہ تاثیر فی المصراع الاول ۱۲ منہ ملہ اشارۃ الی ارجاع الضمیر الی المقدر الی المضاف فی المصراع الاول فی قولہ از وی فی المصراع الثانی ۱۲ منہ۔

معاتبہ کردن حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم با صدیق رضؓ وجواب او

سید کونین سلطان جہان
دونون عالم کے سردار اور جہان کے سلطان

در عتاب آمد زمانے بعد ازان
عتاب مین آئے تھوڑی دیر تک۔ اُس کے بعد

گفت اے صدیقؓ آخر گفتمت
فرمایا کہ اے صدیق آخر مین نے تو تم سے کہدیا تھا

کہ مرا انباز کن در مکرمت
کہ مجھکو بھی شریک کیجیو بزرگی مین

تو چرا تنہا خریدی بہر خویش
تم نے تنہا کیون خریدا اپنے لیے

باز گو احوال اے پاکیزہ کیش
اپنا حال کہو اے پاکیزہ کیش

گفت ما دو بندگان کوے تو
اُنھون نے عرض کیا کہ ہم تو دونون غلام مین آپکے کوچہ کے

کردمش آزاد من بر روے تو
مین نے اُنکو آپکے روبرو آزاد کر دیا

تو مرا مید ار بندہ و یار غار
آپ مجھکو غلام اور یار غار کرکے رکھیے

ہیچ آزادی نخواہم زینہار
کسی وقت آزادی نہ چاہونگا ہرگز

کہ مرا از بندگیت آزادی ست
کیونکہ مجھکو آپ کی غلامی ہی سے آزادی ہے

بے تو بر من محنت وبیدادی ست
بدون آپکے مجھپر محنت اور ستم ہے

اے جہان را زندہ کردہ ز اصطفا
اے وہ کہ عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے

خاص کردہ عام را خاصہ مرا
خاص کر دیا عوام کو خصوص مجھکو

خوابہا مید یدجانم در شباب
میری رُوح شباب مین اس قسم کے خواب دیکھا کرتی ہے

کہ سلامم کرد قرص آفتاب
کہ مجھکو قرص آفتاب نے سلام کیا ہے

از زمینم برکشید او تا سما
وہ مجھکو زمین سے آسمان تک کھینچ لے گیا ہے

ہمرہ او گشتہ بودم زارتقا
اسکے ہمراہ چلا جا رہا ہون اونچے ہوجانیکے سبب

گفتم این ماخولیا بود و محال
مین نے کہا کہ یہ مالیخولیا اور محال تھا

ہیچ گردد مستحیلے وصفِ حال
بھلا کہین امر محال بھی فی الحال وصف ہو سکتا ہے

چون ترا دیدم بدیدم خویش را
جب مین نے آپکو دیکھا اسوقت اپنے آپکو بھی دیکھا

آفرین آن آئینۂ خوش کیش را
آفرین ہے اس آئینۂ خوش وصف کے لیے

چون ترا دیدم محالم حال شد
جب مین نے آپکو دیکھا تو وہ محال میرا وصف ہوگیا

جانِ من مستغرقِ اجلال شد
اور میری روح غرقِ اجلال ہوگئی

چون ترا دیدم من اے روح البلاد
جب مین نے آپکو دیکھا اے روح البلاد

مہر این خورشید از چشمم فتاد
اِس آفتاب کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہوگئی

گشت عالی ہمت از تو چشمِ من
آپ کی برکت سے میری نگاہ عالی ہمت ہوگئی

جز بخواری ننگرم اندر زمن
بجز بے قدری کے زمانہ کے اندر نظر نہین کرتی

نور جستم خود بدیدم نورِ نور
مین نور کی تلاش کرتا تھا سو مین نے خود نور النور کو دیکھ لیا

حور جستم خود بدیدم رشکِ حور
مین حور کی تلاش کرتا تھا سو مین نے خود رشکِ حور کو دیکھ لیا

یوسفے جستم لطیف و سیمتن
مین ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور سیمتن ہو

یوسفستانے بدیدم در تو من
مین نے آپکے اندر ایک یوسفستان دیکھا

در پئے جنت بدم در جستجو
مین جنت کے درپے تھا تلاش مین

جنتے بنمود از ہر جزوِ تو
آپکے ہر جزو سے ایک جنت نمایان ہوئی

هست این نسبت بمن مدح و ثنا
یہ میرے اعتبار سے مدح و ثنا ہے

هست این نسبت بتو قدح و هجا
آپکے اعتبار سے یہ عیب و ہجو ہے

همچو مدحِ مردِ چوپانِ سلیم
جیسی اُس مردِ راعی سادہ لوح کی مدح تھی

مر خدا را پیشِ موسیٰؑ کلیم
حق تعالےٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے روبرو

کہ بجویم اسپشت شیرت دہم
کہ مین تیرے جوئین ڈھونڈونگا۔ تجھکو دودھ دونگا

چارقت دوزم من و پیشت نہم
تیرا کفش سیونگا اور تیرے سامنے رکھدونگا

قدحِ اُو را حق بمدحے برگرفت
اُسکی اِس منقصت کو حق تعالیٰ نے مدح مین لے لیا

گر تو ہم رحمت کنی نبود شگفت
اگر آپ بھی رحمت فرمادین تو تعجب نہین ہے

رحم فرما بر قصورِ فہم ہا
آپ رحم فرمائیے افہام کی کوتاہی پر

اے ورائے عقلہا و وہم ہا
اے وہ حضرت کہ عقول اور اوہام سے آگے ہین

دونون عالم کے سردار اور جہان کے سلطان (صلے اللہ علیہ وسلم محبوبانہ) عتاب مین آئے تھوڑی دیر تک (اور) اوس کے بعد فرمایا کہ اے صدیق آخر مین نے تو تم سے کہدیا تھا۔ کہ مجھکو بھی (اس) بندگی (یعنی عمل نیک) مین (کہ اشترا بلال ہے) شریک کیجیو تم نے تنہا کیون خریدا اپنے لیے (یہ بات حضرت صدیقؓ کی بیان سے معلوم ہوئی ہوگی کہ انھون نے کل کو اصالۃً خریدا ہے نصف کو وکالۃً نہین خریدا) اپنا حال (اس عدم اشترا بالاشتراک کے متعلق) کہو اے پاکیزہ گو (تاکہ اسکی مصلحت اور تمہارا عذر معلوم ہونے سے شکایت رفع ہوجاوے) انھون نے عرض کیا کہ ہم تو دونون غلام ہین آپ کے کوچہ کے۔ (اور شرکت مین خریدنے سے صورۃً آپ ان مین مالک ہوتے اور یہ غلام ہوتے حالانکہ حقیقت باطنیہ کے اعتبار سے مین بھی غلام ہون تو غلام ہوکر آپکا شریک ہونا موہم تھا مساوات کا یہ تو عذر ہے عدم شرکت کا پھر مین یہ سمجھا کہ اصل مقصود حضورؐ کا ان کے اشترا سے انکا آزاد کرنا ہے سو یہ مقصود اس طرح حاصل ہوگیا کہ مین نے انکو آپ کے روبرو آزاد کردیا (اور ایک مقصود اشترا سے گو آپکو یہ مقصود نہ ہو مگر درجہ امکان مین استخدام ہوسکتا ہے تو اوس استخدام کے لیے) آپ مجھکو غلام اور یار غار (یعنی رفیق صادق کنایۃً کذا فی الغیاث) کرکے رکھیے (اور غلام بھی اس درجہ کا کہ) کسیوقت آزادی نہ چاہونگا ہرگز۔ کیونکہ مجھکو آپکی غلامی ہی سے آزادی (کا شرف حاصل) ہے۔ بدون آپ (کی خدمت) کے مجھپر محنت اور ستم ہے (یعنی اگر کوئی مجھکو آپ کی خدمت سے جبراً روکے

تو مجھ پر ظلم کرے اور بیدادی بمعنے ظلم موافق قیاس کے ہی کیونکہ داد بمعنی انصاف ہے تو بیداد قیاس کی رو سے بمعنی
بے انصاف وظالم کے ہونا چاہیے لیکن خلاف قیاس بیداد بمعنے ظلم آتا ہے کذا فی الغیاث سو یہاں اوسی قیاس کے
موافق استعمال کیا گیا آگے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی منت اور فضائل اور اپنی تقصیر احسان شناسی سے عرض کرتے ہیں
کہ) اے (حضرت) کہ جنھوں نے ایک عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے (یعنی عالم کے آحاد کثیرہ کو دولت اصطفا سے مشرف
فرمایا پس عالم سے مراد جماعت کثیرہ نہ کہ تمام عالم احقر نے ترجمہ میں لفظ ایک بڑھا کر اس کی طرف اشارہ کر دیا اور) خاص
کر دیا (بہت سے) عوام کو (اور) خصوص مجھکو (اس میں اشارہ اس طرف بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مقصود افتخار بلال سے
ثواب واجر ہو سکتا ہے تو آپ کے پاس ثواب کا بہت سا ذخیرہ ہے کہ خلق کی اصلاح وتکمیل فرماتے ہیں رہا یہ کہ ذخیرۂ
کثیرہ کے بعد بھی حاجت ثواب خاص کی رہتی ہے سو وہ ثواب خاص خود افتخار کی نیت سے حاصل ہو گیا۔ رہا یہ شبہ کہ
نیت کا ثواب نفس عمل کے برابر نہ ہوتا ہو اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کمی نہ ہو جیسا
حدیث میں ہے کہ صلوۃ قاعدًا کا اجر نصف ہے صلوٰۃ قائمًا کا مگر حضور کو برابر ملتا ہے آس شعر میں تو بیان تمامنت
کا آگے فضائل مذکور ہیں یعنی) میری روح شباب میں اس قسم کے خواب دیکھا کرتی تھی کہ مجھکو قرص آفتاب نے سلام کیا ہے
(اور) وہ مجھکو زمین سے آسمان پر کھینچ لے گیا ہے (اور) میں اوس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اونچے ہو جانیکے سبب (یہ
خواب دیکھکر) میں نے (دل میں) کہا کہ یہ (خواب جو میں نے دیکھا تھا) مالیخولیا (یعنے فساد دماغ) اور (ایک امر) محال
تھا (یعنی محال عادی جسکا وقوع کبھی نہ ہوا اور یہ خواب مطابق واقع کے نہیں کیونکہ) بھلا کہیں امر محال بھی (گو محال
عادی ہی ہو واقع ہو کر) فی الحال (کسیکا) وصف ہو سکتا ہے (جب یہ نہیں تو بس یہ خلل دماغ ہے اور محال عادی پر
عدم وقوع کے حکم سے خوارق میں کوئی شبہہ نہ کرے کیونکہ یہاں محال عادی سے مراد وہ ہے جسکا کبھی وقوع نہ ہو
سو جو امر واقع ہو جاویگا وقوع کے وقت کہیں گے کہ اسکو غلطی سے محال عادی سمجھا تھا پس کسی ممکن عقلی پر کسیوقت
بھی اسکا حکم کرنا یقینی صحیح نہیں ہو سکتا جبتک کہ کسی دوسری مستقل دلیل سے تیقن انتفاء وقوع کا نہ ہو مثلاً دلیل
شرعی سے ثابت ہو گیا کہ مغفرت کافر کی نہ ہو گی تو اس ممکن عقلی کو بالیقین محال عادی کہدینگے اور جہاں ایسی
مستقل دلیل نہ ہو وہاں استحالہ کا حکم یقینی صحیح نہ ہوگا چنانچہ خود اس مرئی فی المنام پر باعتبار حقیقت تعبیریہ کے
اس حکم استحالہ کا غلط ہونا اخیر میں ثابت ہوا اور ظاہری حقیقت پر بھی کسیوقت استحالہ کا حکم یقینی صحیح نہیں اور شعر ہذا
میں جو محال کہا گیا ہے اسکی صحت لازم نہیں کیونکہ یہ حکایت ہے قبل سلام کی تو اوسوقت ایسی غلطی مستبعد نہیں فافہم
بہرحال میں اس خواب کو غلط سمجھتا تھا مگر) جب میں نے آپکو دیکھا (اوسوقت) اپنے آپ کو بھی دیکھا (اور معلوم ہوا
کہ الحمد للہ کہ سلام شمس دار تھا، فوق السماء کی مجھ میں قابلیت ہے اور وہ خواب صحیح ہو سکتے ہیں پہلے مجھکو اپنی
حقیقت معلوم نہ تھی اس لیے ان امور کو محال سمجھتا تھا اور جب اپنی حقیقت آپکے ذریعہ سے مجھکو معلوم ہوئی تو
آپکی مثال آئینہ کی سی ہوئی سو) آفرین ہے اوس آئینہ خوش وصف کے لیے (اس میں التفات ہے خطاب سے
غیبت کی طرف اور کیش سے مراد وصف ہے مجازًا اطلاقًا للخاص علی العام اور صرف اعتقاد استحالہ ہی مبدل

ف علاج غلط اعتقاد استحالہ امر از عدم وقوع

بامکان نہین تھا بلکہ امکان سے متجاوز ہوکر وقوع کا مشاہدہ ہوگیا چنانچہ) جب مین نے آپکو دیکھا تو وہ محال میرا وصف
(ثابت فی الحال) ہوگیا (یعنے سلام شمس وارتقاء فوق السما کا مشاہدہ بھی کرلیا اسطرح سے کہ وہ آفتاب آپ مین
اور وہ سلام آپکی توجہ اور سلامت بخشی از غلطاروی ہے اور وہ ارتقاء فوز باسلام ہے اور آپکی برکت سے) میری
روح غرقِ اجلال ہوگئی (یعنے حضرت حق کے اوصاف جلیلہ کے مراقبہ مین مستغرق ہوگئی اور دوسرے دلائل سے
یہ بھی ثابت ہے کہ صورۃ مرئی فی المنام پر جو استحالۂ عادیہ کا یقینی حکم لگایا تھا اوسکی بھی اصلاح ہوگئی کہ علوم وانوارِ
اسلام سے سب حقائق ضروریہ صحیح طور پر منکشف ہوجاتے ہین اور ممکنات غیرواقعہ کے وقوع وعدم وقوع دونون
کا محتمل ہونا واضح ہوجاتا ہے اور چونکہ شعر بالا سے آپکی تشبیہ آفتاب کے ساتھ مفہوم ہوتی ہے جیساکہ اوسکی شرح مین
اوس کی تقریر گذری ہے بقولہ اس طرح سے کہ وہ آفتاب الخ اور یہ موہم ہے آفتاب کی مماثلت کو اس لیے آگے
رفع ایہام کے لیے کہتے ہین کہ) جب مین نے آپکو دیکھا اے روح البلاد (چونکہ حسب ارشاد وما ارسلناک الا رحمۃً
للعالمین عالم کا بقاء آپ ہی کی برکت سے ہے اس لیے آپکو روح سے تشبیہ دی کہ اوس سے بقاء ہے حیاتِ
بدن کا تو آپکو دیکھکر) اس آفتاب (ظاہری) کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہوگئی (تو اس آفتاب کی آپکے
سامنے کیا حقیقت ہے جو مماثلت ومساوات کا احتمال ہو اور نہ تشبیہ سے یہ مقصود ہے مناسبت من وجہٍ کافی ہے
اور اوسی مناسبت کی بنا پر خواب اس شکل سے نظر آیا اور مصراع مین یعنے محبت ہی مگر محبت مستلزم ہے وقعت کو
اس لیے بقرینۂ مقام مجازاً وقعت کے معنی لیے گئے آگے کہتے ہین کہ صرف ایک آفتاب ہی کم وقعت نہین ہوا بلکہ
آپکو دیکھنے کے بعد) آپکی برکت سے میری نگاہ (بہت ہی) عالی ہمت ہوگئی (اس لیے) بجز بیقدری کے زمانہ کے
اندر نظر نہین کرتی (یعنی آپ کے سامنے آفتاب اور تمام عالم کم نظر آتا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ آپ سب سے بہت
افضل ہین پس یہ دیکھنا مطابق واقع کے ہے پس خواری سے مراد یہ ہے نہ کہ تحقیر کہ ناشی ہو تکبر سے جسکے بعض افراد
ایمان سے بھی خارج ہین اور لفظ زمن بمعنے آسمان بھی مستعمل ہوتا ہے جبکہ زمین کے مقابلہ مین واقع ہو سو اگر
یہان اس قید سے توسع کرکے بمعنی آسمان لینا صحیح ہو بنا بر اس کے کہ حکماء کے نزدیک زمانہ نام ہے حرکت
فلک الافلاک کا پس مسبب بول کر سبب مراد لیا جاوے تو شعر سابق کے بہت مناسب ہوگا کہ وہان تفضیل علی الشمس
تھی یہان تفضیل علی السماء ہے اور اوس خواب مین بھی شمس اور سماء دونون کا ذکر تھا اوس کی مناسبت سے یہ معنے
ہونگے کہ آپکو اور آپ کے طریق یعنی اسلام کو دیکھنے کے بعد اس آفتاب اور اس سماء کی وقعت نہین رہی گو خواب
مین تمکو آفتاب اور اسلام کو آسمان سے تشبیہ دی گئی اور ایک نسخہ مین زمن کی جگہ ثمن ہے بمعنے رونقِ دُنیا
اس پر کوئی نہ معنوی اشکال ہے جیسا زمن بمعنی عالم مین تھا جس کو مین نے اس قول مین رفع کردیا پس خواری
سے مراد الخ اور نہ لفظی اشکال ہے جیسا بمعنے آسمان لینے مین محتمل ہے کہ یہان زمین کے مقابل استعمال نہین کیا
گیا ہے اور آپکو دیکھنے کے بعد زینتِ دُنیا کا حقیر ہوجانا ظاہر ہی ہے یہان تک تفضیل تھی آپکی آفتاب اور
زمانہ یا فلک اور ثمین پر اور یہ سب اجزاء عالمِ شہادت کے ہین آگے بطور ترقی کے تفضیل ہے آپکی عالم غیب کے

اجزار پر یعنی) مین نور کی تلاش کرتا تھا سو مین نے (آپکو دیکھا تو) خود نور النور کو دیکھ لیا (اور) مین حور کی تلاش کرتا تھا سو مین نے خود درخنک حور کو دیکھ لیا (نور ہر چند کہ عام ہے انوارِ ناسوت وملکوت کو لیکن اصل عالم نور ملکوت ہی ہے کہ وہین ملائکہ کا اصل مقام ہے جسکی نسبت حدیث مین ہے خلقوا من نور او کما قال پس مطلق کا کامل پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے خاصکر اوس کا اقتران حور کے ساتھ بھی اسکا قرینہ ہو سکتا ہے یعنی قبل آپ کے دیکھنے کے کبھی اہل ادیان سماویہ سے ملائکہ وحور کا ذکر سُنکر اون کے قرب کا مشتاق ہوتا تھا مگر آپ اوس نور کے بھی نور ہین اور حور سے بھی افضل ہین چنانچہ آپکا مبدأ الانوار ہونا آپکی اولیت نور سے اور آپ کا افضل الخلق ہونا جسمین حور بھی ہے ظاہر اور ثابت ہے اور چونکہ عالم غیب افضل ہے عالم شہادت سے اس تفضیل کا تفضیل سابق سے اعلیٰ ہونا ظاہر ہے آگے بھی عالم غیب کے متعلق مضمون کا تتمہ ہے یعنی) مین ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور سیمتن ہو دگر) مین نے آپ کے اندر ایک یوسفستان (یعنے محل اجتماع یوسف ہائے کثیر) دیکھا (چونکہ مین اس شعر کو تتمہ مضمون متعلق عالم غیب کے سمجھا ہون اِس لیے اس بنا پر یہ معنی ہونگے کہ مین اہل ادیان سماویہ سے نجاتِ آخرت کا عقائد واعمال پر موقوف ہونا سنکر ہادی کی تلاش مین تھا جو باعتبار حُسنِ باطنی کے یوسف سے تعبیر کیا گیا سو مین نے آپکو تمام ادیانِ برحق کے اوصافِ کمال وتکمیل کا جامع پایا اسی جامعیت کو یوسفستان سے تعبیر کیا گیا اور چونکہ ہادی ہونا موقوف ہے اتصال عالم غیب پر نیز اُوس پر فیوض عالم غیب سے وارد ہوتے ہین جن سے وہ ہدایت کرتا ہے نیز ہدایت اوسکی عالم غیب کی تحصیل کیطرف ہے ان وجوہ سے وہ ہادی من حیث ہادی اشیار عالم غیب سے ہے خصوص جبکہ یہ بھی دیکھا جاوے کہ ہادی حقیقت مین روح ہے اور رُوح عالم غیب سے ہے اور اس مین خود اجزاے عالم غیب مذکورۃ فی الشعر السابق علیہ سے بھی اِس لیے ترقی ہے کہ انبیار افضل ہین ملائکہ وحور سے پس معنے یہ ہونگے کہ آپ ملائکہ وحور سے تو کیون نہ افضل ہوتے خود انبیار سے بھی افضل ہین آگے بھی تتمہ ہے اسی مضمون کا بعنوانِ دیگر یعنے) مین جنت کے درپے تھا (اوسکی) تلاش مین دگر مجھکو) آپ کے ہر جزو سے ایک جنت نمایان ہوئی (چونکہ جو چیز کسی کے ہر جزو سے نمایان ہو وہ ظاہر ہے کہ اوس کے تابع ہوتی ہے اس لیے یہ کنایہ ہے اِس سے کہ جنت آپکے تابع ہے اور مراد اس سے بتقدیر مضاف دخول جنت کا تابع ہونا ہے اور چونکہ یہ حکم شعر ہذا مین کسی قید کے ساتھ مقید نہین اس لیے اپنے اطلاق سے عام ہوگا تمام داخلینِ جنّت کو جن مین انبیا علیہم السلام بھی داخل ہین پس وہ بھی دخولِ جنت مین آپکے تابع ہوے چنانچہ حدیث مین بھی ہے کہ سب سے اول مین ہی جنت کا دروازہ کھلواؤنگا پس اِس سے حضورؐ کی تفضیل تمام انبیار پر ثابت ہوئی اور یہی مضمون سابق مین بھی تھا صرف عنوان دوسرا ہے آگے فضائل کے بعد اپنی تقصیر ثنا سے ذکر کرتے ہین جیسا شعر اے جہان را زندہ کردہ الخ کی تمہید مین وجہ ربط مین ذکر کیا گیا ہے پس فرماتے ہین کہ) یہ (سب) میرے اعتبار سے مدح وثنا ہے (لیکن) آپکے اعتبار سے یہ عیب وہجو ہے (کیونکہ آپ کے کمالات اس سے بہت زیادہ ہین مگر میرے علوم اتنے ہی ہین) جیسی اُس مردِ راعی سادہ لوح کی مدح تھی

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے روبرو۔ کہ (اے اللہ) مین تیری جوئین ڈھونڈھونگا (اور) تجھکو دودھ دونگا (اور) تیرا کفش سیونگا اور تیرے سامنے رکھدونگا (معاذ اللہ تک) اُس کی اِس منقصت کو حق تعالیٰ نے مدح مین لے لیا (جیسا دفتر دوم مین مذکور ہے سو اسیطرح) اگر آپ بھی رحمت فرما دین (اور اس مدح ناتمام کو قبول کرلین) تو تعجب نہین ہے۔ آپ رحم فرمائیے (ہمارے) افہام کی کوتاہی پر۔ اے (حضرت) کہ عقول اور اوہام سے آگے (متجاوز) ہین (یعنے نہ مدرک کلیات کہ عقل ہے آپ کے کمالات کا ادراک کرسکتی ہے اور نہ مدرک جزئیات کہ وہم ہے) ف شُشْتُش بہردو شین معجمہ و سُسْتُش لبسین اول مہملہ و ثانی معجمہ ہر دو لغت بضم حرفین اولین و بزیادت ہمزہ در اول نیز بمعنے جُون کذا فی الغیاث وغیرہ یہانتک حضرت صدّیق کی لسان سے حضور کے وہ فیوض مذکور رکھے جو اونپر فائض ہوے۔ آگے بطور انتقال کے مولانا کا مقصود ہے جس مین آپ کے فیوض کا عام ہونا تمام امت کے لیے مذکور ہے۔

اَیُّہَا العُشّاق اقبالِ جدید

اے عاشقو ایک اقبالِ جدید آیا ہے

از جہانِ کہنہ نو در رسید

ایک عالمِ کہنہ سے تازہ پہونچا ہے

زان جہان کو چارہ بیچارہ جوست

ایسے عالم سے کہ وہ چارہ جو بیچارہ کا ہے

صد ہزاران نادرہ عالم در وست

لاکھون نادرات عالم کے اُسمین ہین

اَبْشِرُوا یا قَوْمُ اِذْ جَاءَ الْفَرَجْ

خوش ہوجاؤ اے قوم کیونکہ کشایش آگئی

اِفْرَحُوا یا قَوْمُ قَدْ زَالَ الْحَرَجْ

خوش ہوجاؤ اے قوم بتحقیق زائل ہوگئی تنگی

آفتابے رفت در کازہ ہلالؓ

ایک آفتاب گیا ہے ہلالؓ کے جھونپڑے مین

در تقاضا کہ اَرِحْنا یا بلالؓ

تقاضے مین ہے کہ اے بلالؓ ہمکو راحت دے

زیرِ لب میگفتی از بیمِ عدو

تم زیر لب کہا کرتے تھے خوف دشمن سے

بر منارہ رَو بگو کوریِ او

منارہ پر جاؤ کہو۔ اُس کی آنکھین پھوٹین

مید مد در گوشِ ہر غمگین بشیر

بشیر یعنے آپ ہر غمگین کے کان مین پھونکتے ہین

خیز اے مدبر رہِ اقبال گیر

اُٹھ اے اِدبار والے اقبال کا رستہ اختیار کر

اے درین حبس و درین گندہ و شپش

اے شخص کہ اس حبس اور اس گندگی اور جوؤن مین مبتلا ہے

نہین کہ تا کس نشنود زر شتی خمش

نہین تا کہ کوئی سُن نہ لے تو زشت ہی خاموش ہو جا

چون کنی خامش کنون ای یارِ من

آپ خاموشی اب کس طرح کیجیے گا اے میرے محبوب

کز بُنِ ہر مو بر آمد طبل زن

اسلیے کہ ہر بُنِ مُو سے تو طبل زن ظاہر ہو چکا ہے

آنچنان کز شد عدو رشک خو

مخالف حسد طینت ایسا کبھرا ہوا ہے

گوید این چندین دہل را بانگ کو

کہ اسقدر دہل کو بھی پوچھتا ہے کہ آواز کہان ہے

میزند بر روش ریحان کہ طری ست

اُسکے مُنہ پر کوئی پھول مارتا ہے جو کہ تازہ ہے

اُو ز کوری گوید این آسیب چیست

وہ اندھے ہونیکے سبب کہتا ہے کہ یہ تکلیف کیا ہے

می شکنجد حور و دستش میکشد

حُور چٹکی لیتی ہے اور اُس کا ہاتھ کھینچتی ہے

گور حیران کز چہ درد میکند

اندھا حیران ہو کہ کس وجہ سے مجھکو تکلیف دی رہی ہے

این کشاکش چیست بر دست و تنم

یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے

خفتہ ام بگذار تا خوابے کنم

مین تو سو رہا تھا چھوڑ دے تا کہ مین سو رہون

آنکہ در خوابش ہمی جوئی ویست

جسکو تو خواب مین تلاش کرتا ہے وہی ہے

چشم بکشا کان مہِ نیکو پے ست

آنکھ تو کھول کہ وہی ماہ مبارک قدم ہے

زان بلاہا بر عزیزان بیش بود

اِس سبب سے بلیات مقبولین پر زیادہ ہوتی ہین

کان تحرش یار با خوبان نمود

کہ یہ چھیڑ چھاڑ محبوب نے اہل حُسن سے کی ہے

لاغ باخوبان کند در ہر رہے

وہ چھیڑ چھاڑ اہل حُسن سے ہر راہ مین کیا کرتا ہے

نیز کوران را بشور اندگہے

کبھی اندھون کو بھی پریشان کر دیتا ہے

تا غریو از کوی کوران بر جہد	خویش را یکدم بدین کوران دہد
تاکہ اندھوں کے محلے سے شور وغل بلند ہو	اپنے کو کسی وقت ان اندھوں کے ہاتھ میں بھی دیدیتا ہے

(بیان ہے آپ کے فیوض کے عموم کا تمام امت کو جیسا اوپر مذکور ہوا پھر خواہ اوس فیض کو کوئی قبول کرے جیسا امتِ اجابت نے کیا یا
نکرے جیسا امتِ دعوت کا حال ہے یعنے) اے مافتو ایک اقبالِ جدید آیا ہے (فجاء مقدر لقرینۃ المقام مراد اس سے فیضِ محمدی ہے کہ
اوسکا نظیر اس کے قبل نہ آیا تھا اِس لیے جدید کہا گیا اور اس خطاب اَیُّہا العُشّاق سے اور خطاب یہ ندء یا قوم سے عموم
اوس فیض کا مفہوم ہوا کیونکہ خطاب بشارت اون ہی کو عادۃً ہوتا ہے جنکی حالت مقتضی بشارت کو ہو پس جب خطاب
عام ہے تو اوس اقبال کا سب کے لیے آنا بھی عام ہوگا اور وہ اقبال) ایک عالم کہنہ سے تازہ پہونچا ہے (عالمِ کہنہ سے
مراد عالمِ ملکوت ہے اوسکا کہنہ ہونا ظاہر ہے حُدُوثاً بھی اور گو ظاہراً اسمین ارض و ارضیات بھی شریک ہین کیونکہ یہ بھی آسمان
کے قریب ہی پیدا ہوئی ہو مگر خود آدمی جو کہ بوجہ مورد فیض مذکور کے ہونے کے مقصود بالحکم ہے سب انواعِ ارضیہ کے بعد
پیدا ہوا ہے تو حدوث اس کا بہت متاخر ہے اس لیے ملکوت حدوث مین بھی اس سے اقدم ہوا اور بقاءً بھی اِس لیے کہ
ملکوت مین تغیر نہین ہے یا کم ہے اور ارضیات کا تغیر بہت زیادہ ہے اور عدمِ تغیر یا قلتِ تغیر حکمِ بقا کے صادق آنے مین احق
و اولیٰ ہے اور اوس فیض کا ملکوت سے آنا اس طرح ہے کہ آپ پر وحی جو کہ آپ سے دوسرونکو پہونچکر فیضیاب کرتی ہے
عالمِ غیب سے آتی ہے جو حاصل ہے تمام فیوض کی اور دوسرے مصرعہ مین جو از جہان آیا ہے آگے اس سے بدل واقع ہوا ہے
از ان جہان الخ یعنے وہ اقبال) ایسے عالم سے (آیا ہے) کہ وہ چارہ جو بیچارہ کا ہے (گمراہ و بے خبر سے زیادہ کون بیچارہ
ہوگا کہ متعرض ہے بلائے بیدرمان و عذاب کے لیے اس فیض سے اوسکی دستگیری ہوتی ہے اِس فیض کے اعتبار سے اوس
عالم کو بھی چارہ جو کہدیا کہ وہ معدن و منبع ہے اوس فیض کا اور وہ عالم ایسا ہے کہ) لاکھوں نادرات (و عجائب) عالمِ
(کائنات) کے اوسمین (موجود) ہین (عالمِ کائنات سے مراد عام ہے کہ شامل ہے غیب و شہادت یعنی ملکوت و ناسوت کو یہ
ترقی ہے اوس عالم کے وصف مین کہ ایک چارہ جوئے بیچارہ ہی کیا ہے اوسمین لاکھوں اوصافِ عجیبہ ہین حتی کہ اوسکا
ایک فیض جو کہ وحیِ قرآنی ہے اوسکے باب مین حدیث ہے لا تنقضی عجائبہ تو مجموعۂ عالم کسقدر عجائب کو شامل ہوگا
حتی کہ اوس کے کائنات کے عجائب ہونے ہی کے سبب بہت سے اہلِ بدعت اُن کائنات کے منکر ہوگئے جیسے وزنِ
اعمال و عبورِ صراط اور خود وجودِ ملائکہ و حور و نعماے جنت و مثل ذٰلک آگے تفریع ہے اوس اقبالِ جدید کی آمد پر
جو کہ بواسطۂ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پہونچا جسکا حاصل اظہار سرور ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد مبارک
پر یعنے) خوش ہو جاؤ اے قوم (یعنی تمام امت محمدیہ) کیونکہ کشایش (اور آسایش) آگئی (یعنے سبب کشایش کا آگیا
کہ ذات نبوی ہے اور) خوش ہو جاؤ اے قوم تحقیق زائل ہو گئی تنگی (یعنی مصیبت دور ہونیکا سامان آیا کیونکہ آپ کا
اتباع دافع ہے ہر کلفت و عقوبت کا آگے آپ کے اقامۃ کا طریق اولاً عام کے لیے آفتاب سے
ارشاد مین اور پھر عام کے لیے میدہ در گوشش ہر غمگین الخ مین بتلاتے ہین کہ)

ایک آفتاب گیا ہے ہلال کے جو پڑے ہین (اور وہ آفتاب اس تقاضے مین (بھی) ہے کہ اے بلال ہمکو راحت دے (اسمین اشارہ ہے دو قصون کی طرف ایک قصہ ہلال کا جو آگے آتا ہے کہ حضور اون ہلال کی عیادت کو اصطبل مین تشریف لے گئے تھے (اس مقام کے دو شعر یہ ہین -

مصطفیٰ بہرِ بلالؓ باشرف — رفت از بہرِ عیادت آن طرف
رفت پیغمبرؐ برغبت بہرِ او — اندر آخر آمد اندر جستجو

دوسرا قصہ بلالؓ کا کہ حدیث مین ہے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اونسے ارشاد فرمایا تھا کہ اَرِحْنَا یَا بِلَال یعنی اذان دیکر نماز سے فارغ ہو جاؤ کہ قلب کو راحت ہو کہ حق تعالیٰ کا فریضہ ادا ہو گیا پس مصرعۂ ثانیہ قید اور حال نہین مصرعۂ اول کا کہ رفت درحالتِ تقاضا جیسا کہ ظاہراً شبہہ ہوتا ہے بلکہ جملہ مستقلہ ہے بتقدیر مبتدا اور حذف رابطہ ذکر خبر یعنے آن ذاتِ پاک در تقاضاہست الخ جیسا کہ احقر نے اوسکے ترجمہ مین اسکی طرف اشارہ کر دیا ہے مطلب دونون جملون کا یہ ہے کہ آپ ایسے فیض رسان ہین کہ اپنے خادمون پر ہر طرح کی نوازش فرماتے ہین چنانچہ ظاہری مرض مین بھی دستگیری فرماتے ہین کہ ہلالؓ کی عیادت فرمائی اور باطنی مرض مین بھی چارہ جوئی فرماتے ہین کہ بلالؓ کو ثواب حاصل کرنیکا طریق تبلایا جو کفارہ ہوتا ہے سیئات کا اور مشترک طور پر یہ دلیل ہے آپکی کمال شفقت و توجہ کی اور یہ اصل ہے فیوض و برکات کی حاصل یہ ہوا کہ اچھے فاضہ کا طریق یہی نہین کہ آپکی طرف کوئی توجہ کرے تو آپ متوجہ ہون بلکہ خود بھی تعاہد و توجہ فرماتے ہین اور ایسے شیوخ کا بہت زیادہ فیض ہوتا ہے اور آفتاب اور ہلال کا تقابل معنی لغوی کے اعتبار سے لطافت لفظیہ شعریہ کو بڑھاتا ہے آگے تتمہ ہے خطاب نبوی ارحنا کا بلالؓ کے لیے کہ اے بلال) تم (ابتداے اسلام مین خدا کا نام بعض اوقات بمصلحت) زیرلب کہا کرتے تھے خوفِ دشمن سے (اور اب) منارہ پر جاؤ (اور بضمن اذان خدا کا نام اعلان کے ساتھ) کہو (گو حسد سے) اوسکی آنکھین پھوٹین (تم اسکی کچھ پروا نکرو کہ کسی کو ناگوار ہوگا یہ ایسا جملہ ہے جیسے بولتے ہین وان رغم انفہ اور مین نے جو تقریر ترجمہ کی ہے اس سے دو شبہے دور ہو گئے ایک یہ کہ ابتداے اسلام مین یعنی قبل ہجرت اذان کہان تھی جسکو حضرت بلالؓ خفیۃً کہتے تھے اسکا جواب اس لفظ سے ہو گیا کہ ابتداے اسلام مین خدا کا نام - باقی یہ کہ پھر بر منارہ رو بگو اوسکا خاص طور پر مقابل کیا ہوا کیونکہ منارہ پر تو اذان ہوتی تھی اور سیاق سے خاص تقابل کا مقصود ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ مقول تو دونون جگہ ایک ہو صرف اعلان و خفیہ کا تقابل ہو تو مصرعۂ ثانیہ کے ترجمہ مین میرے اس لفظ سے کہ بضمن اذان خدا کا نام الخ یہ حل ہو گیا یعنے دونون جگہ مقول خدا کا نام ہے اول جگہ بغیر اذان دوسری جگہ بضمن اذان دوسرا شبہہ یہ کہ حضرت بلالؓ تو ابتداے اسلام مین بھی نام حق کا اخفا نکرتے تھے پھر زیرلب کے کیا معنے جواب اسکا میرے اس قول سے کہ بعض اوقات بمصلحت الخ ہو گیا کیونکہ جو قصہ اوپر احد احد کہنے کا اور ایذا اوٹھانے کا مذکور ہوا ہے وہ اوس وقت کا تھا جبکہ اسکا اثر ان ہی کی ذات پر تھا کہ وہ اوٹھا سکتے تھے پھر جب وہ مجمع مین آگئے اوسی وقت اظہار سے مجمع پر یا کسی اسلامی

مصلحت پر ضرر پہونچے اوسوقت اخفا ہی افضل ہے چنانچہ حضرات صحابہؓ نے بہت بڑے بڑے کام حروب وغیرہ مین اس اخفا وکتمان و توریہ سے لیے ہین کعب بن اشرف کا قتل اور غزوۂ احزاب مین کفار مین باہم تفریق ڈالنا وغیرہ ذلک کما لایخفی علی مطالع الحدیث تو ایسے وقت مین حضرت بلالؓ نے بھی اخفا کیا ہوگا پس اشکال جاتا رہا باقی یہ کہ پھر از بیم عدو کے کیا معنی اسکی علت تو خوف نہ ہوا بلکہ مصلحت ہوئی تو بات یہ ہے کہ خود اوس مصلحت کی رعایت کا سبب بھی تو وہی بیم عدو ہے کہ اسلام کو ضرر پہونچادیگا گو خود ایک شخص کو اپنی ذات کی ضرر کا اندیشہ نہ ہوا اب سب شبہات دور ہوگئے اور ان دو شعر مین طریق افاضہ کا خاص کے لیے یعنی مثلاً بلالؓ و بلالیؓ کے لیے مذکور تھا آگے طریق افاضہ کا عام کے لیے مذکور ہے جیسا مین نے ان دو شعر کی تمہید مین بھی لکھدیا ہے پس فرماتے ہین کہ آپ کا افاضہ ان ہی دو کے ساتھ خاص نہین بلکہ) بشیر یعنے آپ ہر غمگین کے کان مین پھونکتے ہین (کہ) او بڑا ے ادبار روانے (اور) اقبال کا رستہ اختیار کر۔ اے شخص کہ اس محبس اور اس گندگی اور جوؤن مین مبتلا ہے (غمگین سے مراد یا تو وہ شخص جو راہ حق طلب کر رہا تھا اور نہ ملنے سے غمگین تھا اور یہی راہ نہ ملنا ادبار تھا پس اسکو غمگین کہنا باعتبار حال کے ہے اور مدبر کہنا باعتبار ماضی کے پس اوسکو یہ خطاب ہوگا کہ اے طالب لے وہ اپنا مطلوب رستہ میری بدولت دیکھ لے اور اختیار کرلے اور یا مراد اس سے مطلق گمراہ ہے اور یہی ظاہر ہے بقرینۂ جواب آیندہ ہین کہ تاکس کما سیاتی تقریرہ اوسکو مدبر کہنا تو باعتبار حال کے ہے اور غمگین کہنا باعتبار مآل اور آخرت کے ہے کہ جب عقوبت دیکھیگا تو غمگین ہوگا اوسکو خطاب یون ہوگا کہ اے بدبخت اپنی بدبختی کو چھوڑ کر اس راہ کو مطلوب بنالے اور اختیار کرلے کہ ادبار یعنی گمراہی اور غمگینی یعنے عقوبت سے نجات ہو اور طالب غیر قابل ملحق بھی حکماً اسی دوسرے معنی مین داخل ہے یعنے مدبر مطلق وغیر ناجی عن الادبار اور محبس سے مراد بھی تنگی قلب کی جو کفر سے ہوتی ہے کما قال تعالیٰ ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء اور گندگی بھی کفر کو کہا کما قال تعالیٰ فاجتنبوا الرجس من الاوثان اور جوؤن سے مراد شیاطین کہ حسب حدیث رگون کے اندر رینگتے ہین سبکا خلاصہ یہ کہ اے مبتلاے کفر۔ یہان تک مقولہ ہوا بشیر کا جس سے مدبر کو خطاب ہے۔ آگے مصرعۂ ثانیہ مین جواب ہے مدبر کا بشیر کو یعنے وہ مدبر کہتا ہے کہ) بائین (کان مین تو کہا جیسا مید مدد گوش دال ہے مگر زور سے مت کہنا) تاکہ کوئی سن نہ لے تو زشت ہے (کہ ایسی زشت بات کہتا ہے) خاموش ہوجا (اور بعض نسخون مین زشتی کی جگہ رستی ہے یعنی ابتو بوجہ اس کے کہ کسی نے سنا نہین مین نے ہی سنا تو ایذا و کلفت سے چھوٹ گیا اسکو غنیمت سمجھ اور خاموش ہوجا اس کا حاصل خیرخواہی کے پیرایہ مین ناصح کو روکنا ہے مطلب یہ کہ بشیر تو فیض پہونچاتا ہے کہ کلفت و عقوبت سے نجات ہو اور یہ مخاطب اوسکو بولنے نہین دیتا اگر ادبیر غمگین سے مراد طالب ہے تو یہ کہنا وضوح حق سے قبل ہوگا اور ایک مدبر ختم ہوجاوے گا اور اوسکے ختم کے ساتھ اسپر دہ ملامت جو اشعار آیندہ مین مذکور ہے نیز ختم ہوجاوے گی اور یہ حالت بعض طالبین ناقص الفہم کی ہوگی ورنہ اکثر طالبین نے تو اول ہی وہلہ مین حق کو قبول کرلیا ہے اور بعض کو باوجود طلب کے علاوہ نقصان فہم کے کہ ایک مدبر ختم ہوسکتا ہے بعض عوارض نفسانیہ بھی مانع ہوئے مین جو ختم نہین ہوتے جیسے ہرقل کو اور بعض علما سے

یودکوکہ یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاءہم ما عرفوا کفروا بہ الآیۃ تو اس بعض اخیر کا یہ کہنا ہمیشہ ہوگا اور اسیطرح اگر
عمگین سے مراد مطلق کافر غیر طالب ہو تب بھی اوسکا یہ قول ہین کہ الخ ہمیشہ ہوگا اور اس قول ہین کہ الخ کے اطلاق سے
ظاہر یہی معلوم ہوتا ہو کہ غمگین سے مراد وہی ہے جس نے حق کو قبول نہین کیا خواہ غیر طالب ہو یا طالب کی قسم دوم
یعنے متبع غرضِ نفسانی ہو جیسا عنقریب دیر بھی اس مقولہ کو قرینہ اسکا ٹھہرایا ہے آور میدمد در گوش الخ سے یا اوسکو
جواب مین تاکس نشنود الخ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہ دعوت خفیہ تھی ہان براہ شفقت خاص خاص خطاب سب کو
عام تھی یعنی علاوہ خطاب عام کے خصوصیت کے ساتھ بھی ہر ایک کو فرماتے تھے چنانچہ لفظ ہر غمگین اسی کل افرادی
پر دال ہو اور اسی خصوصیت کے سبب در گوش کہا گیا ہے پس اس خصوصیت کی وجہ تو تھی شفقت مگر بدگمان کافر یہ
سمجھے کہ اسکی وجہ ہے عدم اعلان اس لیے اس گمان پر کہ ابھی اورون کو یہ دعوت نہ پہونچی ہوگی حضرت بشیر کو
نصیحت کرتے ہین کہ ہم سے کہا تو کہا مگر ایسی غیر واقعی بات اورون سے مت کہنا اس دعوت کو عام مت کرنا چونکہ انکی یہ
نصیحت مرکب ہی دو جزو سے ایک جزو درخواست خاموشی کی دوسرا جزو یہ خیال کہ ابھی تک یہ دعوت عام نہین
ہوئی اور یہی خیال مبنیٰ ہے اوس درخواست کا ورنہ خاموشی کی درخواست بہ پیرایۂ خیر خواہی عبث ہوتی اسلیے
مولانا آگے دونون جزون کو رد فرماتے ہین درخواست کے مقابلہ مین خود ایک درخواست کرتے ہین اور
خیال کی تغلیط اور اوس پر ملامت و تشنیع کفار کی کرتے ہین پس اولاً حضورؐ سے درخواست کرتے ہین کہ) آپ
خاموشی اب کسطرح کیجیے گا اے میرے محبوب (یعنے خاموشی نہ کیجیے خوب فرمایے یہ مضمون اوس مضمون کی نظیر ہوگیا
جسکا قصہ حدیث شریف مین ہو کہ آپ شروع قدومِ مدینۂ منورہ مین ایک بار ایک مجلس پر گذرے اور وہان
توقف فرماکر آپ نے دعوتِ اسلام فرمائی تو بعض مخالفین مثل عبد اللہ بن اُبی وغیرہ نے آپکو روکا اور کہا ہم
نہین سنتے جو آپکے پاس جاوے اوسکو سنایئے اوسوقت تک عبد اللہ بن اُبی کافر مجاہر تھا پھر بعد مین منافقانہ ظاہراً
مسلمان ہوا تھا اور کچھ اوس مجلس مین مسلمان تھے اونھون نے اون کفار کو زجر کیا اور عرض کیا یا رسول اللہ ضرور
کرم فرمایا کیجیے اور سنایا کیجیے اس پر اون لوگون مین باہم جنگ وجدل ہونے لگی آپ نے سمجھایا اور لڑنے سے روکا
ایسا ہی مضمون یہان ہوگیا کہ مصرعہ ہین کہ الخ مین منکرین کا منع کرنا تبلیغ سے مذکور ہے اور مصرعہ چون کنی الخ مین
مطیعین کا اس منع کو قبول نہ فرمانے کی درخواست مذکور ہے اور اس مصرعہ مین خامش بمعنے خاموشی ہے کما فی الغیاث
پس یہ تو درخواست تھی خاموش نہ کرنے کی آگے اس کی علت مین کفار کی اوس درخواست خاموشی کی بنا کی تغلیط کرتے
ہین یعنی ہم جو کہتے ہین کہ خاموشی نہ کیجیے تو) اس لیے (کہتے ہین) کہ ہر جنِ مُو سے تو طبل زن ظاہر ہوچکا ہے (یعنے آپکا
ہر بنِ مو اعلان کرچکا ہے قولاً بھی اور عملاً وحالاً بھی کیونکہ حضورؐ کی تو ہر ادا سے اظہار ہوتا ہے حق کا اور اسی لیے
ہر ادا خلاف ہے کفار کے تو جب تک اعلانِ قولی کا حکم بھی نہ تھا تب بھی دلالتِ حال سے اعلان ہو رہا تھا چنانچہ آپ کا
خدائے واحد کی عبادت کرنا اور آراء باطلہ سے اعراض و استنکاف فرمانا یہی کافی اعلان تھا احقاقِ حق و ابطالِ
باطل کا اور اوسکے بعد تو دونون اعلان مجتمع ہوگئے جب اسطرح اعلان ہوچکا ہے اب خاموشی کے کوئی معنے ہی نہین

یہ علت تھی خاموش ہونے کی یعنی اوس خیالِ کفار کی جو بنا تھی درخواست خاموشی کی تقلید ہو گئی اور گو یہ درخواست عدم خاموشی کی بصورت مشورہ ہے جیسا لفظ استفہام چون کنی آنچ سے متبادر استفادہ ہوتا ہے لیکن مقصود مشورہ نہیں ہے کیونکہ اسکے خلاف کا احتمال ہی نہ تھا جو مشورہ کی گنجایش ہو بلکہ مقصود اظہارِ تمنا ہے چونکہ غایتِ تمنا سے جوش غالب ہو گیا اس لیے ایسا عنوان چون کنی آنچ صادر ہو گیا ○ پس برون را منگرید وقال را + بل درون را بنگرید وحال را + آگے تقلیدِ خیال کے ساتھ کفار کو اس خیالِ باطل پر ملامت وشناعت فرماتے ہین یعنی) مخالف حسد طینت (حق علانیہ کے استماع سے) ایسا بہرا ہوا ہے کہ اسقدر (بانگ) دہل (یعنے اس قدر اعلانِ حق) کو بھی پوچھتا ہے کہ (ان کی) آواز کہان ہے (یعنے ایسا باطل الحس ہو گیا کہ ابتک اس کو اعلان کی خبر ہی نہین کہ مشورۂ خاموشی سے دلالۃً گویا اونکے استماع کا منکر ہو رہا ہے اور رشک خو مین اشارہ کر دیا سبب صمم کی طرف یعنے حسد کے سبب اُس کے کانون تک آوازِ عام حق کی نہین پہونچی کما قال تعالے اولئک الذین لعنہم اللہ فاصمہم الآیۃ حاصلِ ملامت یہ ہوا کہ وہ تو بہرا ہو گیا ہے آگے یہی ملامت ہے دوسرے عنوان اور مثال سے جسکا حاصل یہ ہے کہ اندھا بھی ہے کما فی الآیۃ السابقۃ بعد فاصمہم واعمٰی ابصارہم پس فرماتے ہین کہ اس جاہل مرکب کی ایسی مثال ہے کہ جیسے) اُس کے مُنھ پر کوئی پھول مارتا ہے جو کہ (بالکل) تازہ ہے (اور) وہ اندھے ہونے کے سبب کہتا ہے کہ یہ تکلیف (کی چیز) کیا ہے (حالانکہ پھول کے لگنے سے تو شماماً ہر طرح فرحت ہی ہوتی ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کسی کے) حور (ناز ولطف کے ساتھ) چٹکی لیتی ہے (شکنجیدن بکسر اول وضم دوم گرفتن عضوے باشد بسر ناخن کذا فی الغیاث) اور اوس کا ہاتھ (پکڑ کر اپنی طرف) کھینچتی ہے (مگر) اندھا حیران ہے کہ کس وجہ سے مجھکو تکلیف دے رہی ہے (اور وہ اندھا یہ سوچ رہا ہے کہ) یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے (اور جھنجلا کر کہتا ہے کہ) مین تو سو رہا تھا (یہ کون پکڑ رہا ہے) چھوڑ دے تا کہ مین سو رہون (حقیقت شناس اوسوقت اوس کو نصیحۃً متنبہ کرتا ہے کہ ارے) جسکو تو خواب مین تلاش کرتا ہے (یعنے اس تمنا مین سوتا ہے کہ شاید حور کو خواب ہی مین دیکھون یہ) وہی ہے۔ آنکھ تو کھول کہ وہی ماہِ مبارک قدم ہے (اندھے سے مراد چونکہ دل کا اندھا ہے اس لیے چشم کہنا مین کچھ اشکال نہین پس یہی حال ہے مُعرِض عن الحق بعد مجئ الحق کا کہ بجاے ممنون وشاکر ہونے کے بالعکس اوس کو ناگوار سمجھتا ہے جسکی وجہ جہل عن معرفۃ الحق ہے ان سب مثالون سے مضمون ملامت ظاہر ہے اور یہ سب حالت اُمتِ دعوت بلا اجابت کی تھی آگے اُمتِ اجابت کی حالت مذکور ہے بطور تفریع بر امثلۂ سابقہ کے یعنی جب معلوم ہوا کہ احکام کا مخاطب ومکلف بنانا گو نفس کو ناگوار ہو باعتبار واقع کے ایسا لطف ہے جیسے کسی کو حور ہاتھ پکڑ کر کھینچے اور وہ ناگواری نفس کی بوجہ جہل کے ایسی ہے جیسے حور کا کھینچنا کسی اندھے کو ناگوار گذرے اور اوس کے لطف ہونے کی علت مین احکامِ تشریعیۃ وتکوینیۃ متماثل ہین اس سے معلوم ہوا کہ بشرطِ ایمان تکوینی بلاؤن کا آنا بھی علامت مقبولیت ومحبوبیت کی ہے پس اس مضمون کو اس شعر مین فرماتے ہین کہ) اس سبب سے بلیات مقبولین پر زیادہ ہوتی ہین۔ کہ یہ چھیڑ چھاڑ محبوب نے اہل حُسن سے کی ہے (اور) وہ (محبوب) چھیڑ چھاڑ اہل حُسن سے ہر راہ (سلوک) مین کیا کرتا ہے (یعنے قاعدہ ہے محبوبون کا کہ جن کو حُسن صورت یا حُسن سیرت کے سبب چاہا کرتے ہین اون سے

نوک جھوک کیا کرتے ہین چنانچہ مشاہد ہے نیز چھوٹے بچون کے ساتھ یہ معاملہ بکثرت ہوتا ہے پس یہ بلیات بھی محبوب حقیقی کی چھیڑ ہے جو علامت ہے اہل بلا کے مورد لطف اور موصوف بالحسن المعنوی عند اللہ ہونے کی پس اس کی قدر کرنا چاہیے اور در ہر رسے آخ مین اشارہ کر دیا ہے عموم للاحکام التشریعیۃ والتکوینیۃ کی طرف کیونکہ سلوک دونون کے مجموعہ سے ہوتا ہے اور احکام تکوینیۃ مین ایمان کی شرط اس لیے ہے کہ محبوبیت ایمان پر موقوف ہے تو بدون موقوف علیہ کے صرف علامت یعنی احکام تکوینیہ محبوبیت مین کب کافی ہو سکتے ہین پس اس مین اُمتِ اجابت کا حال مذکور ہو گیا آگے ایک شبہہ کا جواب ہے وہ یہ کہ جب بلیات علامت محبوبیت کی ہے اور اسی کی تائید و توضیح مثال سے کی گئی ہے پھر یہ بلیات مبغوضین یعنی کفار پر کیون آتی ہین اوس کا جواب دیتے ہین کہ ہان (کبھی (کبھی وہ محبوب) اندھون کو بھی پریشان کر دیتا ہے (اسطرح ہے کہ) اپنے کو کسی (کسی) وقت ان اندھون کے ہاتھ مین بھی دے دیتا ہے (یعنے مثلاً اپنا ہاتھ اون کی گردن مین دیدیا کہین اون کے ایک لات ماردی کبھی اونکا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیا) تاکہ اندھون کے محلہ سے شور و غل بلند ہو (یعنی غل مچا دین کہ میان یہ کون ہے کیون دق کر رکھا ہے جیسے محبوبون کو کبھی کبھی ایسا کرتے ہوے بھی دیکھا جاتا ہے کہ محض تفریحاً اجنبی لوگون کو بھی جبکہ وہ اندھے ہون چھیڑا کرتے ہین حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اکثر تو وہی ہے جو اُوپر مذکور ہوا کہ مقبولین پر بلائین نازل کرتے ہین لیکن کبھی کبھی مبغوضین کو بھی مبتلا کرتے ہین کسی مصلحت وحکمت سی اور تشبیہ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہان بھی محض تفریح ہے محبوبِ مخلوق مین تو تفریح ہی مصلحت ہو سکتی ہی اور حضرتِ حق مین مصلحت وہی امر ہو سکتا ہے جو واقع مین حکمت ہو اور یہان سے میرے اوس اشتراطِ ایمان کی تائید ہو گئی معلوم ہوا کہ محض احکام تکوینیہ علامتِ قبول یقینی نہین اکثری ہو سکتی ہی) **ف** فی الغیاث تجمش بازی وعشق ورزیدن بکسے۔ شورانیدن پریشان کردن۔ فی الحاشیہ لاغ بازی وہزل ظرافت **ف** یہان تک قصہ بلالؓ کا ختم ہو گیا آگے قصہ حضرت بلالؓ کا بیان کرینگے اور وجہ مناسبت دونون قصون کی یہ ہی ہی یعنی قصہ بلالؓ سی اوپر جو فرمایا تھا ع تاجرانِ انبیا راکُن سَند جن سی مراد طالبانِ حق تھے جنکو انبیا علیہم السلام نے طریقہ تجارت کا سکھلایا تھا اُن تاجرونمین سے ایک حضرت صدیقؓ ایک حضرت بلالؓ تھے اور اون ہی مین سے ایک حضرت ہلالؓ ہین کہ وہ بھی باوجود اپنے آقا کی خدمت مین مشغول ہونے کے دل سے تمام اوقات اور ظاہر مین بھی کچھ نہ کچھ وقت نکالکر طاعتِ مولیٰ حقیقی مین مشغول رہتے تھے باوجودیکہ اُنکی اِس طاعت کی کسی مخلوق کی نظر مین قدر نہ تھی حتی کہ وہ بیمار ہوے تو اصطبل مین پڑے تھے مگر حق تعالیٰ نے یہ قدر کی کہ وہان ہی اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو عیادت کیلیے بھیجا اور اسی اتحاد وجہ مناسبت ہر دو قصہ کے سبب قصہ ہلالؓ کو اس عنوان سی شروع کیا ہی ؎ چون شنیدی بعضے از قصہ بلالؓ ۔ بشنوا کنون قصہ ضعفِ ہلالؓ جس سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ دونون مین کوئی وجہ جامع ہی اور وہ وہی ہی جو اس **ف** کے اول مین عرض کیا گیا واللہ اعلم۔

تم النصف من العشر الثالث وبہ تم الربع الاول من الدفتر السادس

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلنِّصفُ الثّانی مِنَ العُشرِ الثّالِثِ

قصۂ ہلالؓ کہ بندۂ مخلص بود خدا ے را پنہان شدہ در بندگی مخلوق چنانکہ لقمان و یوسف علیہما السلام و این ہلالؓ بندۂ سائس بود مر امیرے را و آن امیر مسلمان بود اما چشم کور بود۔

ف استیعاب مین اس نام کے ۲ صحابی لکھے ہین عجب نہین کہ یہ وہ ہون جنکی نسبت یہ لکھا ہے ہلال بن الحارث ویقال ہلال بن ظفر ابو الحمرا مولی النبی صلے اللہ علیہ وسلم غلبت علیہ کنیتہ ص۶۱۵ و ص۶۵۴۔ اور گو انکو مولی النبی صلے اللہ علیہ وسلم لکھا ہے اور مثنوی مین کسی امیر کا مملوک لکھا ہے گر ممکن ہے کہ حضورؐ نے کسیوقت انکو خرید کر آزاد فرمادیا ہو اس احتمال سے زیادہ مجکو اور کوئی امر محقق نہین ہوا واللہ اعلم اور یہ شبہہ کہ وہ آقا جب مسلمان تھا تو صحابی تھے اونکی تحقیر چشم کور کے وصف سے کیسے درست ہوا سطرح مدفوع ہے کہ مقصود بیان واقع ہو تحقیر نہو اور مراد چشم کور سے یہ ہو کہ ہلال کی عظمت کی خبر نہ تھی سو یہ کوئی تحقیر نہین اور اسی طرح قصہ مین اس مولیٰ کی نسبت کہا گیا ہے بلیسانہ نظر اس سے بھی مراد چشم ظاہر بین ہین بطور واقعہ کے نہ کہ ذم کے واللہ اعلم

چون شنیدی بعضی از قصه بلالؓ
جب تو بلالؓ کے بعض اوصاف سُن چکا
بشنو اکنون قصہ ضعف ہلالؓ
تو اب ہلالؓ کے ضعف کا قِصّہ بھی سُن لے

از بلالؓ او بیش بود اندر روش
وہ بلالؓ سے بھی زیادہ تھے سلوک مین
خوی بد را بیش کرده بد کُشش
اونھون نے اخلاقِ ذمیمہ کی زیادہ مخالفت کر رکھی تھی

نے چو تو پس رَو کہ ہر دم پستری
تیری طرح نہین کہ ہر ساعت پیچھے ہی ہٹتا جاتا ہے
سوی سنگی میروی از گوہری
تجرّیت کیطرف جا رہا ہے جوہریت سے

در تقریر ہمین معنی

آنچنان کان خواجہ را مہمان رسید
جس طرح ایک صاحب کے پاس ایک مہمان پونچا
خواجہ از ایامِ سالش بپرسید
اُس نے اسکے ایام عمر سے سوال کیا

گفت عمرت چند سال ست ای پسر
کہا کہ بیٹا تیری عمر کتنے سال کی ہے
باز گو و در مدزد و برشمر
بیان کر۔ اور سرقہ مت کر۔ اور شمار کر

گفت ہژده ہفده یا خود شانزده
مہمان نے کہا کہ اٹھارہ۔سترہ۔یا خود سولہ
یا کہ پانزده اے برادر خواه ده
یا کہ پندرہ اے بھائی خواه دس

گفت واپس واپس اے خیره سرت
اُسنے کہا کہ اور پیچھے اور پیچھے ای شخص کہ تیرا داغ پریشان ہو
باز میرو تا بفرجِ مادرت
اپنی ماں کی شرمگاہ تک چلا جا

ایضاً در تقریر ہمین سخن

آن یکے اسپے طلب کرد از امیر
ایک شخص نے کسی امیر سے ایک گھوڑا طلب کیا
گفت رو آن اسپِ اشہب را بگیر
اُسنے کہا جا وہ سفید گھوڑا لے لے

گفت آن را من نخواہم گفت چون
کہنے لگا کہ مین اُسکو نہین چاہتا۔ پوچھا کہ کیون

گفت او واپس روست و بس حرون
کہنے لگا کہ وہ تو پیچھے کو چلتا ہے اور بڑا منہ زور ہے

سخت پس پس میرود او سوے بُن
بہت زیادہ پیچھے ہی پیچھے کو چلا جاتا ہے دُم کی طرف کو

گفت دُمش را بسوے خانہ کن
اُسنے کہا کہ تو اُسکی دُم کو گھر کیطرف کرلیا کر

دُم این استور نفست شہوتست
تیرے اس بہیمہ نفس کی دُم شہوت ہے

زان سبب پس پس رود آن خودپرست
اس سبب وہ خودپرست پیچھے ہی پیچھے کو چلا کرتا ہے

شہوت او را کہ دُم آمد زبُن
اُسکی شہوت کو کہ دُم واقع ہوئی ہے۔ اصل سے

مخاطبش

اے مبدل شہوت عقبیش کن
اُس شہوت کو اے مخاطب مبدل بشہوت عقبیٰ کردے

چون بہ بندی شہوتش را از رغیف
جب تو اُسکی خواہش کو روٹی سے بند کرے گا

سر کند آن شہوت از عقل شریف
تو وہ خواہش عقل شریف سے ظہور کرے گی

ہمچو شاخے کش ببری از درخت
جیسے کسی شاخ کو تو درخت سے قطع کردے

سر کند قوت ز شاخ اے نیکبخت
تو اُس شاخ سے قوت ظہور کرتی ہے اے نیکبخت

چونکہ کردی دُم او را آن طرف
جب تو نے اُسکی دُم کو اُس طرف کردیا

گر رود پس پس رود تا مکتنف
اگر وہ پیچھے کو ہٹتا چلا جاویگا تب بھی محل پناہ کیطرف جا پہونچیگا

حبذا اسپان رام پیش رو
وہ گھوڑے بہت اچھے ہین جو منقاد ہین۔ آگے کو بڑھتے چلے جاتے ہین

نے پس پس رونے حرونی را گرو
نہ تو پیچھے ہٹنے والے ہین۔ نہ سرکشی کے مقید ہین

گرم رو چون جسم موسیِ کلیم
تیز رو ہین مثل جسم موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کے

تا بہ بحرینش چو پہناے گلیم
کہ مجمع البحرین تک اُنکو مثل عرض گلیم کے تھا

ہست ہفصد سالہ راہِ آن حُقُب
اُس حُقب سے مراد سات سو سال کا رستہ ہے
کہ بکرد او عزم در سَیرانِ حب
جبکہ اُنہوں نے عزم کیا تھا سیر محبت مین

ہمتِ سَیرِ تنش چون این بود
جب اُنکی سیرِ جسم کی یہ ہمت ہے
سیرِ جانش تا بہ عِلّیّین بود
تو اُنکی سیر رُوح تو اعلیٰ علیین تک ہوگی

شہسواران در سباقت تاختند
شہسوار تو سبقت مین دوڑنے لگے
خربطان در پایگاہ انداختند
احمقون نے اپنے کو اسفل مین ڈال دیا

در تقریر این معنی

آنچنانکہ کاروانے میرسید
جیسے کہ ایک قافلہ آرہا تھا
در دہے آمد درے را باز دید
ایک گاؤن مین آیا۔ ایک دروازہ کھلا ہوا دیکھا

آن یکے گفت اندرین بردالعجوز
ایک نے کہا کہ اِس سرمائے سخت مین
بار اندازیم این جا چند روز
ہم چند روز کے لیے یہان اپنا اسباب اُتار دین

بانگ آمد نے بنِہ از بِرُون
آواز آئی کہ نہین۔ باہر ڈال دے
وانگہانے اندر آ تو اندرون
اور اُس وقت تو اندر آجا

ہم بِرُون افگن ہر آنچہ افگندنی ست
تو بھی باہر پھینکدے جو کچھ پھینکنے کے لائق ہے
در میا با آن کہ این مجلس سَنی ست
اوسکو لیکر مت آ کیونکہ یہ مجلس عالی ہے

جب تو بلالؓ کے بعض اوصاف سُن چُکا تو اب ہلالؓ کے ضعف کا قصّہ بھی سُن لے کہ دونون مین تجارتِ آخرت امر مشترک ہے کما ذکر فی آخر شرح الاشعار السابقہ اور ضعف سے مراد یا تو مجاہدہ فی سبیل اللہ ہے غالبًا اس کے لیے ضعفِ جسمی لازم ہے اور یا ضعفِ مرض ہے کہ آگے اونکے مرض کا قصہ آویگا تو اس صورت مین خود بیانِ ضعف مقصود نہ ہوگا بلکہ اس ضعف پر جو اثر مرتب ہوا یعنے عیادت نبویہ اوس اثر کا منشا اصلی

یعنے تجارت آخرت مقصود بالبیان ہوگا اور صنعت اور ہلال کے تناسب سے لطافت کلام کا بڑھ جانا ظاہر ہی وہ (ہلال بعض وجوہ سے) بلالؓ سے بھی زیادہ تھے سلوک (طریق) مین (اور) اونھون نے اخلاق ذمیمہ کی زیادہ مخالفت کر رکھی تھی (کنش بفتح اول وکسر نون وشین معجمہ بمعنے کینہ کذا فی الغیاث ومیگویم کہ مراد از کینہ مخالفت باشد آور بعض وجوہ کی قید سے افضلیت من کل الوجوہ کا شبہہ مرتفع ہو گیا کہ اوس کے لیے دلیل قوی کی حاجت ہے اور مولانا کو کسی طریق سے یہ فضیلت جزئیہ معلوم ہوئی ہو گی جسکی تعیین مجھکو معلوم نہین اور وہ) تیری طرح نہین (تھے) کہ ہر ساعت پیچھے ہی ہٹتا جاتا ہو (یعنے بجاے اصلاح کے فساد اعمال و اخلاق مین ترقی کرتا ہے اور) حجریت کی طرف جار ہاہے جوہریت سے (یہ بیچ مین ناظر کتاب کو تنبیہ ہے کہ ترقی اصلاح مین ہلالؓ کا اقتدا کرنا چاہیے آگے ایک حکایت سے اس پیچھے ہٹنے کی ایک مثال ہو کہ) جسطرح ایک صاحب کے پاس ایک مہمان پہونچا اوس نے اوس (مہمان) کے ایام عمر سے سوال کیا (اور) کہا کہ بیٹا تیری عمر کتنے سال کی ہو بیان کر اور (اوسمین) سرقہ (یعنے اخفا) مت کر اور (اوسکو) شمار کر کے تبلا دے) مہمان نے کہا کہ اٹھارہ (سال یا) سترہ یا خود سولہ (ہونگے) یا کہ پندرہ (ہون) اے بھائی خواہ دس ہون (یا نزدہ بضرورت شعر باسقاط الف پڑھا جاویگا) اوس (میزبان) نے کہا کہ اور پیچھے اور پیچھے (ہٹتا چلا جا) اے شخص کہ تیرا دماغ پریشان ہو (اور پیچھے ہٹتا ہٹتا) اپنی ماں کی شرمگاہ تک چلا جا (پس اسیطرح صلاح سے فساد کی طرف تیرا ہٹنا ہے اسیطرح ایک اور حکایت ہو جسمین اس پس روی کی ایک لطیف تدبیر کی طرف اشارہ بھی ہے کہ) ایک شخص نے کسی امیر سے ایک گھوڑا طلب کیا۔ اوس نے کہا جا وہ سفید گھوڑا لے لے۔ کہنے لگا کہ مین اوسکو نہین چاہتا۔ پوچھا کہ کیون کہنے لگا کہ وہ تو پیچھے کو چلتا ہے اور بڑا منہ زور ہے۔ بہت زیادہ پیچھے ہی پیچھے کو چلا جاتا ہے دُم کی طرف کو (یہانتک تو پس روی کی مثال ہو آگے بقیہ حکایت مین اسکی ایک لطیف تدبیر کی طرف اشارہ ہے وہ بقیہ حکایت یہ ہو کہ) اوس (امیر) نے کہا کہ تو اوسکی دُم کو (اپنے) گھر کی طرف کر لیا کر (تاکہ وہ ہٹتا ہٹتا گھر کو پہونچ جاوے جو کہ تیرا مقصود ہی آگے جواب امیر مین اوس تدبیر کی طرف اشارہ ہے جسکی تقریر آتی ہے چنانچہ آگے اول حکایت کے پہلے جزو یعنی پس روی کی تطبیق اور پھر بقیہ حکایت یعنی اوس تدبیر لطیف کی تقریر مذکور ہے یعنی اسیطرح) تیرے اس بہیمہ نفس کی دُم شہوت (لذات کی) ہو اس سبب سے وہ خود پرست پیچھے ہی پیچھے کو چلا کرتا ہو (کیونکہ اکثر شہوات مذموم اور مبعد عن الدین ہین یہ تو مثال ہوئی پس روی کی اب تو یہ تدبیر کر کہ) اوس (نفس) کی شہوت (و رغبت لذات) کو کر (بمنزلہ) دُم (کے) واقع ہوئی ہے اصل (وضع) سے (یعنی جو نسبت اصل وضع مین دُم کو ہو کہ بقیہ اعضاء سے اوسکو تاخر حسی ہو یہی نسبت شہوت کو بقیہ ملکات سے ہو کہ ادرون سے اوسکو تاخر رتبی ہے اگر مذموم ہو تب تو ظاہر ہے اور اگر مشروع ہو تب بھی امور نفسانیہ رتبہ مین محض امور روحانیہ وعقلیہ سے مؤخر ہی ہین کہ افضلیت منشار کی فی نفسہ مقتضی ہے افضلیت ناشی کو پس) اوس شہوت کو اے مخاطب مبدل بہ شہوت عُقبیٰ کر دے (حاصل تدبیر کا یہ ہے کہ نفس کے میل الی الشہوات کا ازالہ ضرور نہین

اس میل کو باقی رکھکر شہوات و لذات آخرت مثل حور و قصور و ثمار و اطعمہ جنت کی طرف منصرف کردے جیسے اوس امیر نے مشورہ دیا تھا کہ دُم کو گھر کی طرف متوجہ کردے اسی طرح مطلق شہوت کو کہ بمنزلہ دُم کے ہے تمام تقریر تشبیہ دار اصلیہ کی طرف منعطف کردے اور آخرت کی لذات کو یاد کر کر کے نفس کو اوسکی تحصیل مین لگادے آگے اسی کی توضیح ہے کہ) جب تو اوسکی خواہش کو روکی (یعنی لذات جسمانیہ کے انہماک) سے بند کریگا۔ تو وہ خواہش عقل شریف (کی راہ) سے ظہور کریگی۔ (یعنے وہ خواہش ایسے امور کے ساتھ متعلق ہوگی جو عقل معاد کے مقتضیات ہین مراد اس سے لقائے آخرت ہین اور اس ظہور مذکور کی ایسی مثال ہو کہ) جیسے کسی شاخ کو تو درخت سے قطع کردے۔ تو اور شاخ سے قوت ظہور کرتی ہو اسے نیک بخت (یعنی ور اچھی شاخین نکلتی ہین جیسا کہ شاخ قلم کرنے کا خاصہ ہو اسی طرح جب تو نے شہوت دنیا کو قطع کیا تو اوس سے اچھی رغبت کہ وہ آخرت کی رغبت ہے ظہور کرتی ہے آگے عود ہے مضمون شہوت اور الخ کی طرف کہ) جب تو نے اوس (نفس) کی دُم (یعنی شہوت) کو اوس طرف (یعنی آخرت کی طرف متوجہ) کردیا (وجہ تشبیہ شہوت تا کی دُم کے ساتھ اوپر گذر چکی ہے تو اس حالت مین) اگر وہ پیچھے کو ہٹتا چلا جاویگا (یعنی اتباع شہوت ہی کریگا) تب بھی محل پناہ کیطرف جا پہونچے گا (مراد آخرت ہے کیونکہ اُسوقت وہ شہوت آخرت کی ہوگی تو اوسکا موصل الی الآخرۃ ہونا ظاہر ہے آگے بعد مذمت ناکص علی العقبین کے مقابلہ مین مدح ہے سابق الی المقصود کی پس فرماتے ہین کہ) وہ گھوڑے (یعنی نفوس جیسے اوپر نفس کو ستور کہا ہے اس شعر مین دُم این ستور نفست الخ) بہت اچھے ہین جو (راکب یعنی سالک کے) منقاد ہین (اور مقصود کی طرف) آگے بڑھتے چلے جاتے ہین۔ نہ تو پیچھے ہٹنے والے ہین (یعنے صاحب شہوت مذمومہ نہین اور) نہ سرکشی کے مقید ہین (یعنی صاحب غضب و کبر نہین اور گو اتباع شہوت کی حالت مین بھی قرب الی المقصود کے لیے ایک تدبیر ذکر کی گئی ہے لیکن اوسکو بانتظر الی المعنی پس روی کہا جاویگا کیونکہ جو معنے ہین پیش روی کے یعنی قرب من المقصود وہ اس پس روی صوری یعنے اتباع مطلق شہوت و لو محمودۃ مین حاصل ہو پس اس شعر مین پس روی سے مراد حقیقی پس روی ہو یعنے وہ شہوت مذمومہ کا اتباع نہین کرتے بلکہ وہ مقصود کی طرف) تیز رو ہین مثل جسم موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کے کہ مجمع البحرین تک (کا فاصلہ) اونکو مثل عرض کبل کے (معلوم ہوتا) تھا (یعنی عالی ہمتی سے وہ مسافت اسقدر کم معلوم ہوتی تھی اور لفظ پہنا مین یہ لطافت ہے کہ عرض کم ہوتا ہے طول سے تو اس مین بہت ہی مبالغہ ہوا یہ اشارہ ہو موسیٰ علیہ السلام کے اس ارشاد کی طرف لا ابرح حتی ابلغ مجمع البحرین او امضی حقبا جس سے اونکی عالی ہمتی صاف معلوم ہوتی ہے کہ اگر زمانہ دراز تک بھی کہ مراد حُقب سے بقرینہ مقام یہی ہے نہ کہ خاص معنے لغوی کہ اسی سال وغیرہ ہین مجھکو چلنا پڑے تو مقصود تک پہونچنے کے قبل چلنا نہ چھوڑونگا ہی کو آیندہ شعر مین فرماتے ہین کہ) اوس حقب (مذکور فی القرآن) سے مراد (بقرینہ مقام) سات سو سال کا رستہ ہے (اس سے بھی مراد زمانہ کثیر ہے گو اس سے بھی زیادہ ہو) جسکا اونھون نے عزم کیا تھا سیر محبت مین

(یعنی محبت مقصود مین کہ ملاقات ہے خضر علیہ السلام کی آگے سیر جسم موسوی مذکور تھی تو لہ گرم رو چون جسم موسیٰ کلیم سے ترقی کرکے سیر روح موسوی کا ذکر کرتے ہین کہ) جب اون کی سیر جسم کی یہ ہمت ہے۔ تو اونکی سیر روح تو اعلیٰ علیین تک ہوگی (مقصود تخصیص موسیٰ علیہ السلام کی نہین بلکہ مطلق سالک فی اللہ کا حکم بیان کرنا ہے جس کا اس مقام مین ذکر آرہا ہے حاصل یہ کہ) شہسوار تو سبقت مین دوڑنے لگے (اور مقصود تک جاتے ہوے چلے اور) احمقون نے اپنے کو اسفل مین ڈالدیا (خربط لیط کلان و بمعنے احمق کذا فی الغیاث مراد احمق سے جو عقل دین نہین رکھتے کہ وہ اسفل یعنی مقام بُعد مین گرتے چلے جاتے ہین آگے ایک مثال کے ضمن مین ایک حالت مذکور ہے سابقین و منقلبین کی کہ وہی حالت مدار اعظم ہے قُرب سابقین و بُعد منقلبین کی پس فرماتے ہین کہ) یہ ایسی بات ہے جیسے کہ ایک قافلہ (کسی مقام سے) آرہا تھا (اور) ایک گاؤن مین آیا (اور) ایک دروازہ کھُلا ہوا دیکھا (اوس قافلہ مین سے) ایک نے کہا کہ اس سرماے سخت مین (کہ سفر دشوار ہے) ہم چند روز کے لیے یہان اپنا اسباب وتار دین (اور ٹھہر جاوین گاؤن مین سے کسی جواب دینے والے کی) آواز آئی کہ نہین (اندر اسباب لانے کی اجازت نہین اسباب تو) باہر ڈالدے اور اوسوقت تو اندر (گاؤن مین) آجا (کسی مصلحت سے اونہون نے یہ تجویز کیا ہوگا جیسے اب بھی بعض لوگ مسافرون کا سامان رکھنے سے ڈرتے ہین کہ کوئی نقصان ہوجاوے اور ہمارا نام ہو سو ظاہر ہے کہ اس موقع پر جس نے مال اور درخت سے محبت کی ہوگی وہ گاؤن مین نہ آسکا ہوگا اور جس نے مال کا تعلق چھوڑ دیا ہوگا وہ اندر آگیا ہوگا اسی طرح سابقین کی اور منقلبین کی حالت ہے کہ سابقین تو متاع فانی دغیر اللہ سے تعلق قطع کردیتے ہین اور مقصد صدق کی طرف سبقت کرکے وہان تک اون کی رسائی ہوجاتی ہے اور منقلبین غیر اللہ کی محبت سے پُر ہین اس لیے وہان تک اونکی رسائی نہین ہوتی چنانچہ آگے مولانا کے ارشاد مین اسکی تصریح ہے کہ جب یہ بات ہے تو) تو بھی باہر پھینکدے جو کچھ پھینکنے کے لائق ہے (یعنی محبت غیر کو جو کہ مانع ہے قلب سے نکالدے اور ہرانچہ مین اشارہ کردیا استثنار ضروری شرعی کی طرف غرض لایعنی کو ترک کردے اور) اوسکو لیکر (یہان) مت آ (یعنے نہین آسکتا) کیونکہ یہ مجلس (یعنی مقام قرب) عالی ہے (یہان غیر کے ساتھ گذر نہین ہوتا یہانتک یہ سب مضمون مرتبط چلا آیا اوس شعر کا تتمہ جو تو پس رو کہ ہر دم پستری الخ آگے عود ہے قصۂ ہلالؓ کی طرف) ف بر دعجوز سرماے سخت ست کہ در ایام ہفت یا ہشت می شود سہ روز از ماہے کہ آفتاب در قوس باشد و باقی از اول ماہے کہ آفتاب در جدی باشد و درین ایام سرما شدید می شود کذا فی الحاشیہ چون این روزہا در آخر زمستان واقع شدہ لہذا بر دعجوز نامند چہ برد بمعنے سرما وعجوز بمعنے پیرزن کذا فی الغیاث گویم پیرزن ہم در آخر عمر خود می باشد فافہم

رجوع بقصۂ ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بُد ہلالؓ استادِ دل جان روشنے — سائس و بندہ امیرِ مومنے

ہلالؓ ایسے تھے کہ اُنکا قلب استاد تھا اُنکی روح نورانی تھی — وہ سائیس تھے اور کسی مسلمان آقا کے غلام تھے

سائسی کردے در آخر آن غلام — لیک سلطانِ سلاطین بندہ نام

وہ غلام آخور مین سائیسی کرتے تھے — لیکن بادشاہون کے بادشاہ تھے۔ نام غلام تھا

سائسِ اسپان و نفسِ خویش ہم — از فراوان کس شدہ در پیش ہم

گھوڑون کے بھی سائیس تھے اور اپنے نفس کے بھی — بہت سے آدمیون سے سابق ہو گئے تھے

آن امیر از حالِ بندہ بے خبر — کہ نبودش جز بلیسانہ نظر

وہ آقا غلام کے حال سے بے خبر تھا — کیونکہ اُسکی نگاہ صرف ابلیسانہ تھی

آب و گل میدید و در وے گنج نے — پنج و شش میدید و اصلِ پنج نے

آب و گل کو دیکھتا تھا اور اُسکے اندر خزانہ نہین دیکھتا تھا — پنج و شش کو دیکھتا تھا اور پنج کی اصل نہین دیکھتا تھا

رنگِ طین پیدا و نورِ دین نہان — ہر پیمبر این چنین بُد در جہان

طین گل رنگ تو ظاہر ہوتا ہے اور دین کا نور پوشیدہ ہوتا ہے — ہر پیغمبر جہان مین ایسے ہی ہوے ہین

آن منارہ دید و بر وے مرغ نے — بر منارہ شاہبازِ پُرفنے

اُس نے تو منارہ کو دیکھا اور اُسپر مرغ نہین ہے — منارہ پر ایک شاہبازِ پُرفن موجود ہے

وآن دوم می دید مرغے پر زنے — لیک مُو اندر دہانِ مُرغ نے

اور وہ دوسرا شخص مرغ پرزن کو بھی دیکھتا رہا تھا — لیکن مُرغ کے مُنھ مین بال نہین ہے

وانکه او ینظر بنورِ الله بود
اور جو شخص کہ ینظر بنور اللہ ہے

هم ز مرغ و هم ز مو آگہ بود
وہ مُرغ سے بھی اور بال سے بھی آگاہ ہوتا ہے

گفت آخر چشم سوئے موے نہ
بولا کہ آخر بال کی طرف بھی تو نگاہ رکھ

تا نہ بینی مو نہ بکشاید گره
جب تک تو بال نہ دیکھے گا گرہ نہ کھلے گی

آن یکے گِل دید نقشین در وحل
اُس ایک نے تو کیچڑ مین منقش طین ہی دیکھی

وان دگر دِل دید پُر علم و عمل
اور اُس دوسرے نے دل بھی دیکھا جو علم وعمل سے پُر تھا

تن منارہ علم و طاعت ہمچو مرغ
تن تو منارہ ہے۔ علم وعمل مشابہ مُرغ کے ہے

خواہ سی صد مرغ گیر و یا دو مرغ
خواہ تین ہزار مُرغ لے لو اور یا دو مُرغ لے لو

مردِ اوسط مرغ بین ست او و بس
مردِ اوسط مُرغ بین ہے اور بس

غیر مرغے می نہ بیند پیش و پس
بجز مُرغ کے یہ اور کچھ پیش وپس نہین دیکھتا

موے آن نورے ست پنہان آن مرغ
بال وہ نورِ باطن ہے خاص صفت مُرغ کی

کہ بدان پاینده باشد جانِ مرغ
کہ اُس سے قائم ہے جان مرغ کی

مرغ کان موئیست در منقارِ اُو
جس مُرغ کی منقار مین وہ بال ہے

ہیچ عاریت نباشد کارِ اُو
بالکل عاریت نہین ہے عمل اُس کا

علمِ اُو از جانِ اُو جوشد مدام
اُس کا علم اُس کے باطن سے ہمیشہ جوش مارتا ہے

پیشِ اُو نے مستعار آمد نہ وام
اُس کے نزدیک نہ مستعار ہے نہ قرض ہے

ہلالؔ ایسے تھے کہ اونکا قلب (طریقِ حق کا) اُستاد (اور عالم ماہر) تھا (اور) اونکی روح (اوس طریق پر عمل کرنیسے) نورانی تھی (اور ظاہر مین) وہ (گھوڑون کے) سائیس تھے اور کسی مسلمان آقا کے غلام تھے (کہ اوسی نے گھوڑونکی خدمت پر اونکو مقرر کر رکھا تھا غرض ظاہر مین) وہ غلام (گھوڑون کے)

آخور مین سائیسی کرتے تھے لیکن (واقع مین دنیا کے) بادشاہون کے (بھی) بادشاہ تھے (گو) نام (اور لقب اونکا) غلام تھا (اور سلطان السلاطین کہنے سے جو ممانعت آئی ہے وہ اطلاق کی صورت مین ہے کہ اس درجہ مین اوسکا مستحق صرف اللہ تعالی ہے اور تقیید بالدنیا وغیرہ کی تقدیر پر ممنوع نہین خواہ وہ تقیید ملفوظ ہو یا بقرینۂ مقام مراد ہو جیسا یہان ترجمہ مین اشارہ کیا گیا اور وہ) گھوڑونکے بھی سائیس تھے اور اپنے نفس کے بھی (سائیس) تھے (کہ نفس کی اصلاح و تہذیب کرتے تھے جسطرح گھوڑون کو شایستہ کرتے ہین اور) بہت سے آدمیون سے (مجاہدہ اور رتبہ مین) سابق ہو گئے تھے (مگر باوجود اس کے) وہ آقا (اس) غلام کے حال سے بے خبر تھا کیونکہ اوسکی نگاہ (اس خاص اعتبار سے) صرف ابلیسانہ تھی (کہ جس طرح ابلیس نے آدم علیہ السلام مین صرف ماء و طین ہی دیکھا تھا اون کے کمالات باطنیہ نہ دیکھے تھے کما یدل علیہ قولہ ااسجد لمن خلقت طینا اسی طرح یہ آقا بھی) آب و گل کو دیکھتا تھا اور اوس (آب و گل) کے اندر خزانہ (کمالات باطنیہ کا) نہین دیکھتا تھا (اور) پنج و شش کو تو دیکھتا تھا اور (اس) پنج (و شش) کی اصل (اور باطن) کو نہین دیکھتا تھا (پنج سے مراد پنج حواس اور شش سے مراد شش جہت یہ کنایہ ہے جسم مادی سے کیونکہ توملی حالہ فی الجسم اور تحیز کے ساتھ متصف ہونا خواص مادی سے ہے اور اصل پنج لنے مین بضرورت شعر ایجاز حذف ہے یعنی اصل پنج و شش نے اور مراد اس سے روح ہے یعنی جسم کو دیکھتا تھا اور روح کو جو کہ مجمع ہے کمالات باطنیہ کا نہ دیکھتا تھا اس اعتبار سے اوسکی نظر کو نظر ابلیس سے تشبیہ دی اور مقصود تحقیر نہین جیسا اس قصہ کے بالکل شروع مین بذیل **ف** کے بھی اسپر تنبیہ کی گئی ہے آگے قصہ سے انتقال ہے ارشاد کی طرف کہ) طین (و خواص جسم) کا رنگ تو ظاہر ہوتا ہے (سب کو نظر آتا ہے) اور دین (و کمالات باطنیہ) کا نور پوشیدہ ہوتا ہے (کہ ہر ایک کو اوسکا ادراک نہین ہوتا اور) ہر پیغمبر جہان مین ایسے ہی ہوئے ہین (کہ ظاہر بینون نے اونکے ظاہر کو دیکھکر اون کے حقوق مین کوتاہی کی اور اونکے کمالات کو نہین دیکھا اور اطاعت نکی بس یہی حالت انبیا کے ورثہ یعنی اولیا کی ہے آگے اس نظر ناقص کی اور مقابلہ مین نظر تام کی ایک تمثیل ہے یعنی ان مختلف نظر والون کی ایسی مثال ہے جیسے فرض کیا جاوے کہ ایک منارہ پر ایک پرندہ بیٹھا ہوا ہے اور اوس مقام پر کئی شخص ہین اور ہر ایک کی نظر مختلف ہو چنانچہ اونمین سے) اوس (ایک شخص) نے تو (صرف) منارہ کو دیکھا اور اوس (منارہ) پر (اوسکی نگاہ مین) مرغ نہین ہے (حالانکہ واقع مین) منارہ پر ایک شاہباز پرفن موجود ہے اور وہ دوسرا شخص (اوس) مرغ پر زن (یعنی صاحب طیران) کو بھی دیکھ رہا تھا لیکن (اوسکی نظر مین اوس) مرغ کے مُنھ مین بال نہین ہے (یعنے اوسکو مرغ تو نظر آتا ہے لیکن اوسکا بال نظر نہین آتا جو اوس کے دہان مین ہے اور یہان سے ساتوین شعر مین اس بال پر یہ حکم کیا ہے کان مویست در منقار او اور اوس کے قبل کے شعر مین اوسکی نسبت کہا ہے کہ بدان پاینده باشد جان مرغ پس اوس بال پر تین حکم

لگائے گئے ایک اوسکا دہن مین ہونا دوسرا منقار مین ہونا تیسرا اوس کے ساتھ جان مرغ کا متعلق ہونا تو مین نے اہل خبرت سے اسکی تحقیق کی یہ معلوم ہوا کہ اکثر پرندون کی باچھون مین باریک بال ہوتے ہین چونکہ باچھ کنارہ ہوتا ہے دہان کا بھی اور منقار کا بھی اس لیے اس بال پر دونون پہلے حکم صحیح ہوے اور ایک تجربہ کار نے بیان کیا کہ اس بال کے اوکھاڑنے کا پرندہ مین تو تجربہ نہین ہوا لیکن ایسے ہی بال اسی موقع پر سانپ کے بھی ہوتے ہین اور اونکو زہر کی پوٹلی کے ساتھ اوکھاڑنے کا اتفاق ہوا ہے جس سے بعضے سانپ مرگئے اور بعضے اندھے ہوگئے عجب نہین کہ پرندون مین بھی اون کے اوکھاڑنے کی یہی اثر مرتب ہوتا ہو اور آنکھون کا جاتا رہنا بھی ایک طرح سے گویا جان ہی کا جاتا رہنا ہے پس اس طور پر تیسرا حکم بھی صحیح ہوگیا یہ بیان ہوا دوسرے شخص کا جسکو مرغ نظر آیا مگر بال نظر نہین آیا) اور جو (تیسرا) شخص کہ ینظر بنور اللہ (کا مصداق) ہے۔ وہ مرغ سے بھی اور بال سے بھی آگاہ ہوتا ہے (ہرچند کہ کسی شخص کا اس بال کو دیکھ لینا ینظر بنور اللہ کے ساتھ متصف ہونیکو مستلزم نہین کہ وہ ایک امر محسوس بالحواس الظاہرہ ہے لیکن جس چیز کو اس بال سے تشبیہ دینا مقصود ہے جسکا ذکر بیان سے پانچوین شعر مین ہے موے آن نور یست پنہان آن مرغ الخ جسکی تفسیر وہان آویگی وہ مدرک بنور القلب ہے اس لیے اوسکے مدرک پر ینظر بنور اللہ کا حکم فرمایا غرض ان تینون شخصونکی نظر اس طرح سے مختلف ہوئی اور ان تینون مین سے تیسرا شخص اوس دوسرے سے) بولا کہ آخر بال کی طرف بھی تو نگاہ رکھ (یعنے اوسکو بھی تو دیکھ) جب تک تو بال نہ دیکھے گا گرہ نہ کھُلے گی (یعنی مشکل حل نہ ہوگی کیونکہ حقیقتِ تامّہ مخفی رہیگی اور جن مشکلات کا حل ادراکِ حقیقتِ تامہ پر موقوف ہے وہ بھی حل نہ ہونگی جیسا کہ ظاہر ہے آور جب اس تیسرے شخص کا دوسرے سے یہ خطاب ہے تو پہلے سے تو بدرجۂ اَوْلیٰ ہوگا کیونکہ اوسکو تو مرغ بھی نظر نہین آیا مقصود اس خطاب ثالث للثانی وغیرہ کی حکایت سے اولین کی نظر کے ناقص ہونے پر تنبیہ ہے آگے اس تمثیل کی تطبیق ہے کہ اسیطرح اہل کمال کو دیکھنے مین نظرین مختلف ہین کہ) اوس ایک (دیکھنے والے) نے کیچڑ (سے بنے ہوے آدمی) مین (صرف) منقش طین ہی دیکھی (یعنے صرف مادۂ عنصریہ غالب الطین جسمین اعضاء کا نقش بنا ہوا ہے دیکھا اور کمالات باطنیہ نہ دیکھے) اور اوس دوسرے (دیکھنے والے) نے (اوس مادہ کے اندر) دل بھی دیکھا جو علم وعمل سے پُر تھا (پہلا شخص تو مشابہ منارہ دیکھنے والے کے ہے اور دوسرا شخص مشابہ مرغ دیکھنے والے کے کیونکہ جس طرح مرغ صاحب مو ہے اسیطرح قلب بواسطہ علم وعمل کے صاحب نور ہے اور وہ نور مشابہ ہے مو کے جیسا کہ بیان سے چوتھے شعر مین آوے گا موے آن نور یست الخ پس اوسکا دیکھنے والا مشابہ تیسرے شخص کے ہے آگے اس تطبیق مذکور کی تقریر ہے کہ) تن تو (مشابہ) منارہ (کے) ہے (اور) علم وعمل (جس سے قلب کو اوپر پُر کہا ہے) مشابہ مرغ کے ہے (یہ اشکال نہ کیا جاوے کہ اوپر تو قلب کو مشابہ مرغ کے کہا ہے اور یہان علم وعمل کو مرغ کے مشابہ کہتے ہین بات یہ ہی کہ مقصود تشبیہ دینا

قلب ہی کو ہے چونکہ وجہ تشبیہ کی اوس کا حامل ہونا ہے علم وعمل ظاہری کے لیے جسطرح مرغ حامل ہوتا ہے
اعضاء ظاہری کے لیے پس یہان مدار تشبیہ کو مبالغۃً ومجازاً مرغ سے تشبیہ دیدی اور حقیقت اسکی علم و
عمل کو مرغ کے اعضاء سے تشبیہ دینا ہی اور احقر نے علم وعمل مین ظاہری کی قید اسلیے لگائی کہ اس علم وعمل کی حقیقت اور روح کو
تو آگے تشبیہ دی ہی موے مرغ کے ساتھ جسکو نور سے تعبیر کیا ہی اس آیندہ شعر مین موے آن نور لیست الخ آگے یہ بتلاتے ہین کہ یہ علم وعمل
ظاہری خواہ کسی درجہ کا اور کسی مقدار پر ہو درجۂ نور مین نہین ہی وہ علم وعمل مرغ کے اعضاء ظاہری کی شباہت سے نہین بڑھ سکتا پس
فرماتے ہین کہ ہم نے جو مصرعۂ اولیٰ مین علم وطاعت ظاہری کو مشابہ مرغ کے لیعنی مشابہ اعضاء ظاہری
مرغ کے کہا ہے کما ذکرتہ لقولی اور حقیقت اسکی علم وعمل کو الخ تو اوس علم وعمل کا خواہ کوئی درجہ لے لو یعنی)
خواہ تین ہزار مرغ لے لو اور یا دو مرغ لے لو (یعنے خواہ تو اوس کا عنوان کلی لے لو کہ وہ عدد مین دو ہین
ایک علم اور ایک عمل اور خواہ اوس کے جزئیات کثیرہ لے لو کہ فلان علم اور فلان علم الی آیات وآلاف
اور فلان عمل اور فلان عمل الی آیات آلاف ہر حال مین وہ درجہ تشبیہ اعضاء مرغ سے تجاوز کر کے درجۂ نور تک نہین پہونچتا
یہانتک دو اہل نظر کا بیان ہوا ایک کل بین مشابہ منارہ بین دوسرا دل بین مشابہ مرغ بین آگے
اس دل بین کی تشبیہ کی تقریر ہے کہ یہ) مرد اوسط مرغ بین ہے اور بس بجز مرغ کے یہ اور کچھ بیش ولیس
نہین دیکھتا (مرد اوسط کہنا اسکو یا تو باعتبار ترتیب ذکری کے ہے کہ درجۂ مشبّہ مین بھی ثانیاً مذکور ہے
فی قولہ وان دگر دل دید اور آن یکے گل دید اولاً مذکور تھا اور آگے موے آن نور لیست ثالثاً مذکور
ہوگا اور درجۂ مشبہ بہ مین بھی یہ ثانیاً مذکور تھا فی قولہ وان دوم میدید مرغ اور منارہ بین اولاً تھا
فی قولہ آن منارہ دید اور مو بین ثالثاً مذکور تھا فی قولہ وانکہ او در نظر الخ اور یا اوسط کہنا باعتبار درجۂ
نظر کے ہے کہ نہ ایسا حدید النظر ہے کہ بال کو بھی دیکھ لیتا اور نہ ایسا فقید النظر ہے کہ صرف منارہ ہی
کو دیکھتا بلکہ متوسط النظر ہے کہ مرغ کو بھی دیکھ لیتا ہے آگے مو بین کی تشبیہ کی تقریر ہے کہ) بال (جس کا
اوپر ذکر ہوا ہے گویا) وہ نور باطن ہے (جو کہ) خاص صفت مرغ کی (ہے) کہ اوس سے قائم ہے
جان مرغ کی (یعنی وہ نور باطن کہ روح ہے علم وعمل کی اوسکی مثال اوس بال کی سی ہے جسکا اوپر ذکر
ہوا کہ اوسکے ساتھ مرغ کی حیات یا صحت وابستہ ہے اسی طرح اس نور کے ساتھ حقیقی حیات وحقیقی صحت
اوس صاحب نور کی وابستہ ہے پس اس نور کا ادراک کرنیوالا مشابہ مو بین کے ہے آگے فضیلت بیان
کرتے ہین اوس صاحب نور کی کہ) جس مرغ کی منقار مین وہ بال ہے (یعنے جسکو وہ نور مذکور حاصل ہی
بالکل عاریت نہین ہے عمل اوس کا (اور جسطرح عمل اوسکا کسی سے مستعار نہین اسیطرح) اوسکا علم (بھی) اوسکی
باطن سے ہمیشہ جوش مارتا ہے (اور وہ جو) اوس کے نزدیک (ہی تو) نہ مستعار ہے (اور) نہ قرض ہے
(حکم مشترک دونون کا زوال ہے وقت واپسی کے اور مقصود نفی ہے زوال کی مطلب یہ ہوا کہ صاحب نور
کے علم وعمل مین رسوخ وثبات واستقامت ہے بخلاف محض صاحب ظاہر کے کہ علم اوسکا الفاظ واصطلاحات

ور عمل اوسکا محض حرکات وسکنات اور ظاہر ہے کہ ذرہ اہتمام مین قلّت ہوئی اور یہ رخصت ہوئے مثل عاریت وقرض کے پس ہلالؓ ایسا ہی نور رکھتے تھے مگر آقا کو اوسکا ادراک نہ تھا اس سیے اونکی قدر نکرتا تھا اور خدمت اصطبل پر مامور کر رکھا تھا کما مرّ)

رنجور شدنِ ہلالؓ وبے خبریِ خواجہ از وبجہتِ حقارتِ اُو در نظرِ وے وواقف شدنِ مصطفیٰؐ ورفتن بعیادتِ اُو

از قضا رنجور وناخوش شد ہلالؓ
قضارا بیمار اور ناخوش ہو گئے ہلالؓ

مصطفیٰ را وحی شد غمازِ حال
مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کو وحی حال کی مظہر ہوئی

بُد ز رنجوریش خواجہ بے خبر
اُنکی بیماری سے آقا بے خبر تھا

کہ بر او بُد کسا د وبے خطر
کیونکہ وہ اُسکے نزدیک کاسد اور بے قدر تھو

خفتہ نُہ روز اندر آخر محسنے
نو روز سے آخور مین ایک مخلص لیٹا تھا

ہیچ کس از حالِ وآگاہ نے
کوئی شخص اُس کے حال سے آگاہ نہ تھا

آنکہ کس بود وشہنشاہِ کسان
جو شخص کہ شخص تھے اور سب شخصون کے بادشاہ تھو

عقل چون صد قلزمش ہر جا رسان
اُنکی عقل جو کہ سو قلزم کے مثل تھی ہر جگہ پہونچتی تھی

وحیش آمد رحمِ حق غمخوار شد
اُن پر وحی آئی۔ رحم حق غمخوار ہوا

کہ فلان مشتاقِ تو بیمار شد
کہ آپ کا فلان مشتاق بیمار ہو گیا

مصطفیٰ بہرِ ہلالِ باشرف
مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم ہلالؓ باشرف کے لیے

رفت از بہرِ عیادت آن طرف
تشریف لے گئے بغرض عیادت کے اُس طرف

در پیِ خورشیدِ وحی آن مہ دوان ‌ ‌ ‌ وان صحابہ در پیش چون اختران

خورشیدِ وحی کے پیچھے پیچھے وہ چاند دوان تھا ‌ ‌ ‌ اور وہ صحابہ اُسکے پیچھے مثل کواکب کے تھے

ماہ می گوید کہ اصحابی نجوم ‌ ‌ ‌ لِلسُّرىٰ اِقتدوہ وللطاغی رُجوم

ماہ فرماتا ہے کہ میرے اصحاب نجوم ہین ‌ ‌ ‌ راہرو کے لیے قابل پیروی کے ہین اور شریر کے لیے سبب رجم ہین

میر را گفتند کان سلطان رسید ‌ ‌ ‌ اُو ز شادی بے دل و جان بر جہید

امیر سے لوگون نے کہا کہ وہ بادشاہ آپہونچے ‌ ‌ ‌ وہ خوشی کے مارے بے اختیار اُچھلنے لگا

بر گمانِ آن ز شادی زد دو دست ‌ ‌ ‌ کان شہنشہ بہرِ آن میر آمدست

اس گمان پر اُسنے خوشی سے دونون ہاتھ بجانے شروع کیے ‌ ‌ ‌ کہ وہ شہنشاہ اُس امیر کے لیے تشریف لائے ہین

چون فرود آمد ز غرفہ آن امیر ‌ ‌ ‌ جان ہمی افشاند پا مزدِ بشیر

جب وہ امیر بالاخانہ سے اوترا ‌ ‌ ‌ تو جان کو نثار کرتا تھا بشارت دینے والے کے صلہ مین

پس زمین بوس و سلام آورد اُو ‌ ‌ ‌ کرد رُخ را از طرب چون وَرد اُو

پھر اُسنے زمین بوسی اور سلام ادا کیا ‌ ‌ ‌ رُخ کو طرب سے مثل گلاب کے کر لیا

گفت بسم اللہ مُشرّف کن وطن ‌ ‌ ‌ تا کہ فردوسے شود این انجمن

عرض کیا بسم اللہ مسکن کو مشرف کیجیے ‌ ‌ ‌ تا کہ یہ انجمن فردوس ہو جاوے

تا فزاید قصرِ من بر آسمان ‌ ‌ ‌ کہ بدیدم قطبِ دورانِ زمان

تا کہ میرا قصر آسمان پر فائق ہو جاوے ‌ ‌ ‌ کہ مین نے دورۂ زمانہ کا قطب دیکھا ہے

گفتش از بہرِ عتاب آن محترم ‌ ‌ ‌ من برائے دیدنِ تو نامدم

اُس محترم نے اُس سے بغرضِ عتاب فرمایا ‌ ‌ ‌ کہ مین تیرے دیکھنے کے لیے نہین آیا ہون

گفت زوجم آن تو خود روح چیست
اُس نے عرض کیا کہ میری جان آپ ہی کی ہے خود جان کیا چیز ہے
تا شوم من خاکِ پاے آن کسے
تا کہ مین اُس شخص کا خاکِ پا ہو جاؤن
چون چنین گفت او و نخوت را براند
جب اُس نے اِس طرح کی باتین کین اور نخوت کو دُور کر دیا
پس بگفتش کان ہلالِ عرش کو
پھر اُس سے فرمایا کہ وہ ہلالِ عرش کہان ہے
آن شہے در بندگی پنہان شدہ
وہ ایک بادشاہ ہے جو غلامی مین پنہان ہو رہا ہے
تو مگو کان بندہ و آخرچیِ ماست
تو یون مت کہنا کہ وہ تو ہمارا غلام اور ملازم آخور ہے
اے عجب چونست از سقم آن ہلال
اے تعجب بیماری سے وہ ہلال کیسا ہے
گفت از رنجش مرا آگاہ نیست
اُس نے عرض کیا کہ اُسکی بیماری سے مجکو آگاہی نہین ہے
صحبتِ او با ستور و اشتر ست
اُسکی بود و باش ستور اور خچر کے ساتھ ہے

ہین بفرما کین تجشم بہر کیست
ہان یہ فرما دیجیے کہ یہ تکلیف فرمائی کس کے لیے ہے
کہ بباغ لطف تستش مغرسے
جسکو آپکے باغِ لطف مین جاگیری حاصل ہے
مصطفٰے ترکِ عتابِ او بگو اند
تو مصطفٰے صلے اللہ علیہ وسلم نے اُسکے عتاب کو ترک فرمایا
ہمچو مہتاب از تواضع فرش کو
وہ جو مہتاب کیطرح تواضع کے سبب فرش ہے کہان ہے
بہرِ جاسوسی بدنیا آمدہ
جاسوسی کے لیے دنیا مین آیا ہوا ہے
این بدان کہ گنج در ویرانہاست
یہ جان لینا کہ ویرانون مین خزانہ ہے
کہ ہزاران بدر ہستش پایمال
جسکے سامنے ہزارون بدر پایمال ہین
لیک روزے چند بر درگاہ نیست
لیکن چند روز سے مجلس مین نہین ہے
سائس ست و منزلش آن آخرست
وہ سائیس ہے اور اُسکی منزل وہ آخور ہے

رفت پیغمبر برغبت بہرِ او
پیغمبر رغبت کے ساتھ اُن کے لیے چلے
اندر آخر آمد اندر جستجو
آخور مین تشریف لائے۔ تلاش مین

بود آخر مظلم و زشت و پلید
وہ آخور تاریک اور زشت اور نجس تھا
وین ہمہ برخاست چون سید رسید
اور یہ سب دُور ہوگیا جب سید الخلق پہونچے

بوے پیغمبر ببُرد آن شیر نر
اُس شیر نر نے پیغمبر کی خوشبو کو محسوس کیا
ہمچنانکہ بوے یوسفؑ را پدر
جسطرح کہ خوشبوی یوسفؑ کو باپ نے

موجبِ ایمان نباشد معجزات
معجزات موجبِ ایمان نہین ہوتے ہین.
بوے جنسیت کند جذبِ صفات
بوے جنسیت صفات کو جذب کرتی ہے

معجزات از بہرِ قہرِ دشمن ست
معجزات دشمن کے مغلوب کرنے کے لیے ہین
بوے جنسیت پیِ دل بُردن ست
بوے جنسیت دل لینے کے لیے ہے

قہر گردد دشمن اَمّا دوست نے
دشمن مقہور تو ہوجاتا ہے مگر دوست نہین ہوتا
دوست کے گردد ببستہ گردنے
گردن بندھا ہوا دوست کب ہوسکتا ہے

اندر آمد او ز خواب از بوے او
وہ نیند سے بیداری مین آئے آپکی خوشبو سے
گفت سرگین دان درو زین گونہ بو
کہنے لگے کہ یہ سرگین دان۔ اُسمین اس طرح کی خوشبو؟

از میانِ پاے استوران بدید
اُنھون نے ستورون کے پانون کے درمیان سے دیکھا
دامنِ پاکِ رسولِ بے ندید
دامنِ پاک رسولِ بے نظیر کا

پس ز کُنجِ آخُر آمد غژغژان
پس گھسٹتے ہوے آخور کے گوشہ سے آئے
رُوے بر پایش نہاد آن پہلوان
آپکے قدم پر چہرہ رکھدیا اُس پہلوان نے

پس پیمبر روے بر رویش نہاد	**بر سر و بر چشم و رویش بوسہ داد**
پس پیمبر نے اونکے چہرہ پر اپنا چہرہ رکھدیا	اونکے سر اور آنکھون اور چہرہ پر بوسہ دیا
گفت یارا تا چہ پنہان گوہری	**اے غریبِ عرش چونی خوشتری**
فرمایا کہ اے یار ہان تو کیسا مخفی گوہر ہے	اے مسافرِ عرش تو کیسا ہے ؟ اچھا بھی ہے ؟
گفت چون باشد خود آن شوریدہ خواب	**کہ درآید در دہانش آفتاب**
کہا کہ اوس پریشان خواب کا کیا حال ہوگا	جسکے منہ مین آفتاب برآمد ہو جاوے
چون بود آن تشنۂ کو گِل خورد	**آب بر سر بنہدش خوش می برد**
اوس تشنہ لب کا کیا حال ہوگا جو کیچڑ کہا رہا ہو	پانی اوسکو اپنی سطح پر رکھے ہو خوش خوش لے جارہا ہے

قضارا بیمار اور ناخوش ہو گئے ہلالؓ۔ مصطفےٰ کو وحی (اونکے) حال کی مظہر ہوئی اونکی بیماری سے (اونکا) آقا بے خبر تھا۔ کیونکہ وہ اوسکے نزدیک کاسد اور بیقدر تھے۔ (اور) نو روز سے آخور مین ایک مخلص لیٹا ہوا (مراد ہلالؓ اور) کوئی شخص اوس کے حال سے آگاہ نہ تھا (اور دوسرون کا تو کیا ذکر) جو شخص کہ کامل شخص تھے اور سب شخصون کے بادشاہ تھے (اور) اونکی عقل جو کہ (وسعت مین) بحر قلزم کے مثل (اور) ہر جگہ پہونچی تھی (باوجود اس کے) اوپر (بھی) وحی آئی (تب اونکو خبر ہوئی اور قبل وحی اونکو بھی خبر نہ ہوئی حالانکہ قوت عاقلہ بحد کمال تھی وجہ یہ کہ منقولات مین تو نقل ہی کی حاجت ہے اور مرض کیسا معقولات مین سے ہی نہین اور اوس وحی سے) رحم حق (ہلال کا) غمخوار ہوا (غمخواری ظاہر ہے کہ حضورؐ کو خبر کرکے اونکے تفقد حال کی طرف متوجہ کردیا جو اون کے لیے ہرطرح کی شفا تھی اور مضمون وحی کا یہ تھا) کہ آپ کا فلان مشتاق بیمار ہوگیا (اس وحی کے بعد) مصطفےٰ ہلال باشرف کے لیے تشریف لے گئے بغرض عیادت کے اوس طرف (مُو) شورشید وحی کے پیچھے پیچھے (تو) وہ چاند (مراد ذات اقدسؐ) دوان تھا۔ اور وہ صحابہ اوس (چاند) کے پیچھے مثل کواکب کے (رزوان) تھے (دوانی اور روانی وجہ تشبیہ مین داخل نہین محض ماہ و نجوم صرف تفاوت مراتب نور مین مشبہ بہا ہین اور وحی چونکہ کلام حق ہے جو کہ صفات قدیمۂ حق سے ہی گو تعلق اوس کا حادث ہو اور قدیم کا نور ظاہر ہے کہ حادث کے نور سے اکمل ہے اس لیے اوسکی تشبیہ خورشید سے برمحل ہوئی آگے جاید ہو صحابہ کی تشبیہ بالنجوم کی کہ خود) ماہ فرماتا ہے کہ اصحابی کالنجوم (آگے وجہ تشبیہ مذکور ہے ایک تو وہی جو مذکور ہوئی یعنی صاحب نور ہونا کہ اسکے لوازم سے ہے رہنمائی اور اوس حدیث کے

ظاہر الفاظ سے یہی مقصود بھی معلوم ہوتا ہے حیث قال فیہ بایہم اقتدیتم اہتدیتم اور دوسری وجہ سبب رجم شیاطین ہونا اور یہ وجہ گو اوس حدیث مین مذکور نہین مگر ایک دوسری حدیث کے اشارہ سے مفہوم ہوتی ہے حیث قال صلے اللہ علیہ وسلم النجوم امنۃ للسماء فاذا ذہبت النجوم اتی السماء ما توعد وانا امنۃ لاصحابی فاذا ذہبت انا اتی اصحابی ما یوعدون واصحابی امنۃ لامتی فاذا ذہب اصحابی اتی امتی ما یوعدون رواہ مسلم کذا فی المشکوٰۃ باب مناقب الصحابۃ یعنے آپ نے اس حدیث مین نجوم کی اور صحابہؓ کی یہ ایک خاصیت مشترک بیان فرمائی ہے کہ وہ سبب ہین امن کے اور اونکا ذہاب سبب ہوگا حوادث وفتن کا اور ظاہر ہے کہ امت مین شرور وفتن کا ہونا سبب ہے شیاطین سے پس صحابہؓ سبب ہوئے دفع شیاطین کے بھی اور یہی حاصل ہے رجم شیاطین کا پس ان ہی دونو جہون کو آیندہ مصرعہ مین فرماتے ہین کہ وہ صحابہ) راہرو کے لیے قابل پیروی کے (اور رہنما) ہین (والسفری مصدر روالمراد صاحب السفری ۱) اور شریرون کے لیے سبب رجم ہین (کما مر تقریرہ غرض سب ہمراہ چلتے چلتے اوس آقا کے گھر پہونچے پس اوس) امیر سے لوگون نے کہا کہ وہ بادشاہ (یعنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آپہونچے وہ خوشی کے مارے بے اختیار اوچھلنے لگا (چونکہ اختیار قصدی فعل ہے قلب اور روح کا بخلاف حرکات غیر اختیاریہ کے کہ اومین قلب روح کا قصد نہین ہوتا اس لیے بے دل وجان کی تفسیر بے اختیار سے کی گئی آگے اوس کے اوچھلنے کی علت تبلاتے ہین کہ) اس گمان پر اوس نے خوشی سے دونون ہاتھ بجانے شروع کیے۔ کہ وہ شاہنشہ اوس امیر کے لیے تشریف لائے ہین (اور یہ خیال کرکے) جب وہ امیر بالاخانہ سے اوترا۔ تو جان کو نثار کرتا تھا بشارت دینے والے کے صلہ مین (یعنے جس نے حضورؐ کی تشریف آوری کی خبر دی تھی اوس کے عوض مین اوس مبشر پر اپنی جان نثار کر رہا تھا فی الحاشیۃ یا فرد امی براے نثار بشیر ومزد بشارت دہندہ جان را قربان وفدامی ساخت ۱۲) پھر (آپ کے پاس آکر) زمین بوسی اور سلام ادا کیا (اور) رخ کو طرب سے اوس نے مثل گلاب کے کرلیا (اور) عرض کیا بسم اللہ (میرے) مسکن کو مشرف کیجیے۔ تاکہ یہ انجمن (مشابہ) فردوس (کے) ہوجاوے (اور) تاکہ میرا قصر (رتبہ مین) آسمان پر فائق ہوجاوے (اور بزبانِ حال فائق ہونے کی وجہ تبلادی) کہ مین نے دورۂ زمانہ کا قطب دیکھا ہے (دیکھنے کی اسناد قصر کی طرف مجازی ہے کیونکہ دیکھنا فعل صاحب قصر کا ہے اور یا خود دیکھنے کے معنی مین مجاز ہے یعنی مجاورت وملابست اور یہان قطب سے مراد معنے اصطلاحی نہین کیونکہ وہ رتبۂ نبوت کے سامنے محض بے حقیقت ہے تو اوس کا اطلاق آپ پر ایک گونہ خلاف ادب ہے بلکہ معنے لغوی مراد ہین یعنی آپ مدار اور مقصود ہین کائنات زمانہ یعنی عالم کے) اوس (نبی) محترم نے (اوس کے جواب مین) بغرض عتاب فرمایا۔ کہ مین تیرے دیکھنے کے لیے نہین آیا ہون (عتاب کا قصد اس لیے فرمایا کہ وہ آنے کی وجہ پوچھے تو اوس کے تبلانے سے اوسکو اپنی غلطی بخبری حال بلالؓ کے باب مین معلوم ہوجاوے) اوس (امیر) نے عرض کیا کہ میری جان آپ ہی کی ہے

(اسکو مین آپ پر فدا کرتا ہون اور) خود جان (بھی) کیا چیز ہے (کہ آپ پر نثار کرون اس سے بڑھکر اگر کوئی چیز ہو تو وہ آپ پر نثار رہی) ہان یہ فرما دیجیے کہ یہ تکلیف فرمائی کس کے لیے ہے تاکہ مین اوس شخص کا خاک پا ہو جاؤن۔ جسکو آپ کے باغ لطف مین جاگیری حاصل ہے (یعنی جسکی یہ قدر ہے کہ وہ مثل نہال کے آپکے باغ لطف مین جما ہوا ہے) جب اوس (امیر) نے اس طرح کی باتین کین اور نخوت کو دفع کر دیا۔ تو مصطفےٰ نے اوسکے عتاب کو ترک فرما دیا (یعنی اوس کی تواضع سے خوش ہو گئے اور) پھر اوس سے (اوسکے سوال کا جواب دینے کے لیے) فرمایا کہ وہ ہلال عرش کمان ہے (یعنی ہلال جو باعتبار علو شان کے گویا ساکن عرش ہے اور) وہ جو (نور) مہتاب کی طرح تواضع کے سبب (زمین کا) فرش (بن رہا ہے وہ) کمان ہے (یعنے جسطرح چاند باوجود بلند ہونے کے پھر اوسکی روشنی زمین پر پڑی ہوئی ہے اسی طرح ہلال رتبہ مین تو عرشی ہے لیکن تواضع سے وہ ارضی اور فرشی بن رہا ہے اور) وہ ایک بادشاہ ہے جو (لباس) غلامی مین پنہان ہو رہا ہے۔ (اور گویا) جاسوسی کے لیے دنیا مین آیا ہوا ہے (یہ تشبیہ باعتبار اختفا کے ہے کہ جاسوس اپنے کو مخفی رکھتا ہے باعتبار غرض کے نہین ہے کیونکہ اوسکی غرض تجسس ہے یہان ہلال کے لیے کسی امر کا تجسس ثابت کرنا مقصود نہین) اور اے امیر) تو یون مت [illegible] (وہ (ہلال) تو ہمارا غلام اور ملازم آخور ہے۔ یہ جان لینا کہ ویرانون مین خزانہ ہے (آخورچی کا مد ساقط ہو کر داؤ عاطفہ اوس سے موصول ہو گیا ہے) اے تعجب بیماری سے وہ ہلال کیسا ہے۔ جسکے سامنے ہزارون بدر پامال ہین (ہلال اور بدر کے تقابل کا لطف ظاہر ہے اسیطرح ہلال کے لیے سقم اور نحافت کے اثبات کا لطف بھی اور اسی عنوان کے اعتبار سے شاعرانہ تعجب کیا گیا ہے یعنی متعارف ہلال تو سقیم اور نحیف ہوتا ہی ہے مگر جس ہلال پر بدر بھی قربان ہو وہ تو بدر سے بھی زیادہ اتم ہونا چاہیے اوسکی نحافت عجیب ہے اور معنون کے مرتبہ مین تعجب مقصود نہین کیونکہ کسی کامل کا بیمار ہونا کیا تعجب ہے تو معنون کے درجہ مین مقصود صرف سوال ہے کیفیت سے بدون تعجب کے) اوس (امیر) نے کہا کہ اوسکی بیماری سے مجھکو آگاہی نہین (فی الحاشیۃ آگاہ نیست اے آگاہی نیست محمد افضل ۱۲) لیکن چند روز سے (میری) مجلس مین (حاضر) نہین (رہتا اور وجہ آگاہ نہ ہونے کی یہ ہے کہ) اوسکی بود و باش (ہر وقت کی) ستور اور رخچر کے ساتھ ہے (کیونکہ) وہ سائیس ہے اور اوسکی منزل (اور رہنے کا مقام) وہ آخور ہے (اس لیے بھی خبر نہین ہوتی) پیغمبر رغبت کے ساتھ اون کے پیچھے چلے (اور) آخور مین (اونکی) تلاش مین تشریف لائے (اور) وہ آخور (پہلے سے) تاریک اور زشت اور نجس تھا اور یہ سب (عیب) دور ہو گیا جب سید الخلق پہونچے (یہ مطلب نہین کہ وہ نجاست حسًا مرتفع ہو گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اوسکا اثر ایسا مغلوب ہو گیا گویا کہ ذات ہی مرتفع ہو گئی پس مقصود بیان کرنا ہے آپکے انوار و آثار و برکات کے غلبہ کا چنانچہ ان ہی انوار و آثار کو حضرت ہلال کا ادراک کرنا آگے مذکور ہے یعنی) اوس شیر نر (یعنی ہلال) نے پیغمبر کی خوشبو کو محسوس کیا جسطرح کہ خوشبوے یوسف کو (اونکی)

باپ نے محسوس کیا آگے بوے پیغمبر ببرد آن شیر نر کی مناسبت سے ایک مضمون متعلق تاثیر بوے جنسیت کے بیان فرماتے ہین کہ بوے جنسیت وہ چیز ہے کہ معجزات کا موجب ایمان ہوتا اسی بوے جنسیت پر موقوف ہے چنانچہ معجزات (بنفسہا) موجب ایمان نہین ہوتے (ورنہ اوس کے معائنہ سے ایمان متخلف نہ ہوتا حالانکہ صدہا کفار نے معجزات دیکھے اور ایمان نہین لائے بلکہ) بوے جنسیت (پیغمبر کی) صفات کو (قلب مومن بجنے من سیؤمن کی طرف) جذب کرتی ہے (یعنے مناسبت وہبیہ سے نبی کی صفات کا اثر اوس کے قلب پر ہوتا ہے اور وہ اقرب سبب ایمان کا ہوتا ہے پس مؤثر قریب ایمان مین بوے جنسیت ہوئی اور معجزات سبب بعید ہوئے جس سے تخلف بھی ہو جاتا ہے پس اس سے اس شبہ کی گنجایش نہین رہی کہ معجزات دلیل نبوت نہین جیسا اس وقت بعض اہل زیغ نے دعوی کیا ہے البتہ معجزات کا اثر بالذات جسکا اوس سے تخلف نہین ہوتا دوسرا ہے وہ یہ کہ) معجزات دشمن (دین) کے مغلوب (اور معارضہ سے عاجز) کرنیکے لیے ہین (چنانچہ ظاہر بھی ہے کہ وہ اوسکا مقابلہ نہین کر سکتے اور اوسکا لقب بھی معجزہ اسی واسطے ہوا ہے اور قرآن مجید مین بھی اسکی تصریح ہے ان نشا ننزل علیہم من السماء آیۃ فظلت اعناقہم لہا خاضعین پس معجزات کا تو لازم اثر یہ مقہوری ہے اور) بوے جنسیت دل لینے کے (یعنی انقیاد و اطاعت پیدا کرنے کے) لیے ہے (حتی کہ معجزات دیکھکر بھی اگر کوئی ایمان لاتا ہے تو اس بوے جنسیت ہی کے واسطہ سے لاتا ہے یعنی کبھی معجزات کے بعد یہ بوے جنسیت پیدا ہو جاتی ہے پھر وہ سبب ایمان کی ہوتی ہے جیسا اوپر عرض کیا ہے کہ مؤثر قریب ایمان مین بوے جنسیت ہوئی الخ اور اگر بوے جنسیت نہین ہوتی تو صرف معجزات کے دیکھنے سے) دشمن مقہور تو ہو جاتا ہے مگر دوست نہین ہوتا (اور ظاہر بات بھی ہے کہ) گردن بندھا ہوا (آدمی) دوست کب ہو سکتا ہے (یعنی خالی معجزات کا دیکھنے والا جبکہ اوس مین بوے جنسیت نہ ہو عجز مین مشابہ اوس شخص کے ہے جسکی گردن بندھی ہو اور صرف گردن باندھنا دوستی کا سبب ہرگز نہین ہو سکتا پس ببستہ مین باے زائدہ ہے باے الصاق وغیرہ نہین پھر رجوع ہے قصہ کی طرف کہ) وہ (ہلال) نیند سے بیداری مین آئے آپ کی خوشبو سے (اور ابھی آپ کو دیکھا نہین تھا اس لیے دل مین) کہنے لگے کہ (حیرت ہے) یہ سرگین دان (اور) اس مین اس طرح کی خوشبو (یہ کیا بات ہے اسی اثنا مین دفعۃً) ستورون کے پاؤن کے درمیان مین سے اونھون نے دیکھا۔ دامن مبارک رسول بے نظیر (صلے اللہ علیہ وسلم) کا (اور بے نظیری آپکی اسدرجہ کی ہے کہ آپ کا نظیر شرعاً ممتنع ہے) پس (آپکو دیکھکر) گھسٹتے ہوے آخور کے گوشہ سے (حضور کے قریب) آئے (اور گھسٹنے کا سبب غایت ضعف ہے اور آکر) آپ کے قدم پر (بوسہ دینے کے لیے) چہرہ رکھدیا اوس پہلوان نے۔ پس پیغمبر نے (قدم پر سے سر اوٹھاکر) اونکے چہرہ پر اپنا چہرہ رکھدیا (یعنے) اونکے سر اور آنکھون اور چہرہ پر بوسہ دیا (اور یہ سب جائز ہے جب شہوت نہ ہو البتہ فقہاء نے مرد کے فم یعنی دہن پر بوسہ دینے کو منع کیا ہے سو یہان اوسکا وقوع نہین ہوا اور پیغمبر نے) فرمایا کہ اے یا رہان تو کیسا مخفی گوہر ہے (تا برائے تنبیہ کذا فی الغیاث اور گوہر باعتبار قدر و قیمت کے کہا اور مخفی اس لیے کہا کہ انکا گوہر ہونا عام کو معلوم

نہین) اے مسافر عرش (یعنی جسکا وطن عالم بالا ہے اور دنیا مین مسافر ہے) تو کیسا ہے اچھا بھی ہے (یہ عیادت کے طور پر دریافت کیا) اونھون نے (جواب مین بجاے اظہار حالت مرض کے حضورؐ کی عنایت کی مسرات اور توجہ کے برکات کو بیان کرنا شروع کیا اور) کہا کہ اوس پریشان خواب کا کیا حال ہوگا۔ جسکے منہ مین آفتاب برآمد ہو جاوے (یعنی جس شخص کی نیند کسی عارض مرض وغیرہ کے سبب پریشان ہو گئی ہو اور وہ دن کا ہونا چاہتا ہو اوس حالت مین دیکھتا کیا ہے کہ اوس کے گھر مین دھوپ گھس رہی ہے تو اوسکی مسرت کی کیا انتہا ہو گی بوجہ مطلوب کے مل جانے کے اسیطرح مجھکو میرا مطلوب ملگیا یعنی آپ پس میری خوش حالی کی کیا حد ہے آگے دوسری مثال ہے کہ) اوس تشنہ کا کیا حال ہوگا جو (غایت تشنگی کے سبب کیچڑ نگھار رہا ہو (اور اسی حالت مین دیکھتا کیا ہے کہ) پانی اوسکو اپنی سطح پر رکھے ہوے خوش خوش لے جا رہا ہو (تو اوسکی مسرت کا بوجہ اوس کے مطلوب کے مل جانے کے کیا حال ہوگا پس یہی حال میرا ہے اور آب برسر بنہدش کے لیے یہ ضرور نہین کہ بلا حائل وہ پانی پر چلتا ہو کیونکہ مسرت عطشان کی اس پہ موقوف نہین اوسکا سبب تو قرب ہے پانی کا جسکی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مثلاً وہ اپنے کو سطح آب پر بواسطہ کشتی کے پائے مثال مین اس صورت کی تخصیص کا یہ مرجح ہوسکتا ہے کہ یہ صورت ہے آب کثیر کے مل جانے کی اور ظاہر ہے کہ پیاسے کو جسقدر کثیر پانی سے تلبس ہوگا وہ زیادہ مسرور و فرحان ہوگا) ف آگے محض بمناسبت لفظیہ مصرعہ ثانیہ شعر خیر بالا ع آب برسر بنہدش خوش می برد؛ انتقال فرماتے ہین عیسی علیہ السلام کے پانی پہ چلنے کے قصہ کی طرف گو مضمون بالا کو اس قصہ کے ساتھ کوئی مناسبت معنویہ نہین۔

دربیان آنکہ مصطفی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم چون شنید کہ عیسی علیہ السلام بر روے آب رفت فرمود لو زاد یقینہ لمشی علی الھواء

ہمچو عیسیؑ برسرش گیرد فرات	کایمنی از غرقہ در آب حیات
عیسے علیہ السلام کیطرح اوس شخص کو فرات اپنے سر پر لیتا ہو	کہ تو بے خوف ہے غرق سے آب حیات مین
گوید احمد گر یقینش افزون بدے	خود ہوایش مرکب ہامون شدے
احمد صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہین کہ اگر انکو یقین اور زیادہ حاصل ہو جاتا	تو خود ہوا انکا مرکب اور صحرا ہو جاتا

در شب معراج مستصحب شدم	ہاںچو من کہ بر ہوا راکب شدم
شب معراج مین صحبت رکھنے والا ہوا	جیسا مین ہون کہ ہوا پر راکب ہوا

عیسیٰ علیہ السّلام کی طرح (کہ وہ پانی پر چلتے تھے) اوس شخص (مذکور فی الشعر السابق) کو فرات (مراد مطلق دریا) اپنے سر پر لے لیتا ہے (اور بزبان حال وس سے کہتا ہے) کہ تو بیخوف ہے غرق سے (اور) آب حیات مین رہے تشبیہ عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف کہ **ف** مین آتا ہے آگے رفع استبعاد کرتے ہین کہ پانی پر چلنا تو کیا بعید ہوتا) احمد (صلے اللہ علیہ وسلم تو یہ) فرماتے ہین کہ اگر اونکو یقین اور زیادہ حاصل ہوجاتا۔ تو خود ہوا اونکا مرکب اور صحرا (کہ محل قطع مسافت ہے) ہو جاتا۔ جیسا مین ہون کہ ہوا پر راکب ہوا (اور) شب معراج مین (ملائکہ سموات کے ساتھ) صحبت رکھنے والا ہوا (جو کہ سفر علی الہوا کے بعد واقع ہوا اور گو یہ سفر علی الہوا براق پر ہوا مگر یہ مشی علی الہوا بواسطہ براق بھی تو ایک خارق عادت اور دلیل کرامت علی اللہ ہے جو برکات یقین سے ہے اور گو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی ایسا ہی سفر علی الہوا گو بواسطہ ملائکہ سہی اخیر عمر دنیا مین ہوا لیکن اس حکم مین کوئی اشکال نہین معنے یہ ہین کہ جس زمانہ مین پانی پر چلتے تھے اوسوقت مین ہوا پر چلتے چنانچہ جب وہ مرتبہ یقین کا حاصل ہوگیا تو آسمانون کیطرف مرفوع کر لیے گئے) **ف** اب بعد شرح اشعار کے اس قصہ کی تحقیق اور اوس کے متعلق بعض سوالات و جوابات ضروری ہین تحقیق روایت فی الاحیاء کتاب الصبر والشکر وایضاً کتاب التوکل قیل للنبی صلے اللہ علیہ وسلم ان عیسیٰ علیہ السّلام یقال انہ مشیٰ علی الماء فقال لو ازداد یقیناً لمشیٰ علے الہواء اھ فی شرح الاحیاء للزبیدی قال العراقی ہذا حدیث منکر لایعرف ہکذا والمعروف ما رواہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الیقین من قول بکر بن عبد اللہ المزنی قال فقد الحواریون نبیہم فقیل لہم توجہ نحو البحر فانطلقوا یطلبونہ فلما انتہوا الی البحر اذا ہو قد اقبل یمشی علی الماء فذکر حدیثا فیہ ان عیسیٰ قال لو ان لابن آدم من الیقین قدر شعیرۃ مشیٰ علی الماء قلت روی ابن ابی الدنیا ایضاً وابن عساکر عن فضیل ابن عیاض قال قیل لعیسیٰ بن مریم بای شئ تمشی علی الماء قال بالایمان والیقین قالوا فانا آمنا کما آمنت والقنا کما ایقنت قال فامشوا اذاً فمشوا معہ فجاء الموج فغرقوا فقال لہم عیسیٰ ما لکم فقالوا خفنا الموج قال الا خفتم رب الموج فاخرجہم اھ حاصل عبارت مذکورہ کا یہ ہے کہ صاحب احیاء نے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا گیا کہ عیسیٰ علیہ السّلام پانی پر چلتے تھے آپنے فرمایا کہ اگر اونکے یقین مین اور زیادہ ترقی ہوتی تو ہوا پر چلتے شارح نے عراقی سے نقل کیا کہ یہ حدیث منکر ہے یعنی اس کے راوی غیر ثقہ نے ثقات کے خلاف روایت کی ہے معروف وہ روایت ہے جسکو ابن ابی الدنیا نے کتاب الیقین مین بکر بن عبد اللہ مزنی کا قول کر کے نقل کیا ہے کہ ایک بار حوارین نے اپنے پیغمبر کو نہ پایا کسی نے کہا کہ وہ دریا کی طرف گئے ہین یہ لوگ اونکو تلاش کرنے و دریا کی طرف چلے جب دریا پر پہونچے تو دیکھتے کیا ہین کہ وہ پانی پر چلے ہوے آرہے

ہین پھر ایک مضمون بیان کیا جس مین یہ بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السّلام نے فرمایا کہ اگر آدمی کے پاس یقین مین سے ایک جَو کے برابر بھی ہو تو پانی پر چلنے لگے شارح کہتے ہین کہ نیز ابن ابی الدنیا اور ابن عساکر نے فضیل ابن عیاض رحمۃ اللہ علیہ نقل کیا کہ عیسیٰ علیہ السّلام سے پوچھا گیا کہ آپ پانی پر کس چیز کے ذریعہ سے چلتے ہین آپ نے فرمایا کہ ایمان اور یقین کے ذریعہ سے لوگون نے کہا کہ پس ہم بھی ایمان لاتے ہین جیسا آپ ایمان لاتے ہین اور ہم بھی یقین رکھتے ہین جیسا آپ یقین رکھتے ہین اونھون نے فرمایا کہ پس چلو وہ اونکے ساتھ چلے ایک موج آئی اور وہ سب غرق ہونے لگے عیسیٰ علیہ السّلام نے فرمایا کہ تمھاری کیا حالت ہے اونھون نے کہا کہ ہم موج سے ڈر گئے آپ نے فرمایا کہ تم ربِ موج سے کیون نہ ڈرے پھر آپ نے اونکو نکالا انتہیٰ فقط اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) یہ روایت اختیار کی کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے عیسیٰ علیہ السّلام کی نسبت یہ فرمایا کہ اگر اونکو زیادہ یقین ہوتا تو ہوا پر چلتے ثابت نہین۔ (۲) خود عیسیٰ علیہ السّلام نے اپنے ارشاد مین یقین کی تاثیر بیان فرمائی ہے کہ اوس سے پانی پر چل سکتے ہین ایک روایت مین مطلق یقین کی اور ایک روایت مین اوسکی قلت کی تصریح کے ساتھ بھی (۳) ہوا پر چلنے کا مضمون کسی طرح سے بھی کسی روایت مین مذکور نہین (۴) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ان مین سے کوئی مضمون منقول نہین بلکہ یہ حکایت بکر بن عبد اللہ و فضیل بن عیاض سے منقول ہے یہ تو مدلولات ہین اس عبارت کے اب بعض سوال و جواب اس مقام کے متعلق ہین **سوالِ اوّل** کیا مولانا اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت بے اصل لکھدی ہے **جواب** قصداً لکھنا محلِ اشکال ہوتا باقی بنا بر حُسنِ ظن بالراوی کے ایسی لغزش بعید نہین اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کے پاس کوئی سند ہو جو اورون کو نہ ملی ہو۔

سوالِ دوم کیا یقین کے لیے لازم ہے کہ پانی پر بنا بر روایت ثابتہ کے یا ہوا پر بنا بر روایت متکلم فیہا کے چلنے پر قادر ہو اگر ایسا ہے تو جن حضرات کی عدم قدرت کی ہمارے پاس کوئی دلیل نہین وہان تو ہم انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم کا اشکال نہین کر سکتے گو اوسکا وقوع نہ ہوا ہو کیونکہ نفی وقوع نفی قدرت کو مستلزم نہین لیکن جن کی عدم قدرت ثابت ہے جیسے ہر مؤمن اپنی حالت سے اس کا علم رکھتا ہے یا جیسے امام اور مولانا کی روایت سے عدم قدرت عیسیٰ علیہ السّلام کی مشی علی الہواء پر معلوم ہوتی ہے تو کیا ان مقامات پر بالخصوص عیسیٰ علیہ السّلام کے لیے نعوذ باللہ یہ حکم کر دینگے کہ اونکو یقین کے بعض مراتب حاصل نہ تھے **سوالِ سوم** یقین مین اور خوارق عادات مین کوئی وجہ علاقہ کی نہین یقین فی نفسہ ایک کمال مطلوب ہی خواہ خوارق کے ساتھ ہو یا بلا خوارق گو حضرات انبیا علیہم السّلام مین انکا اقتران اس لیے ہو گیا کہ خوارق علامت ہین نبوت کی لیکن تب بھی وہ خوارق ثمرہ ایمان و یقین کا نہین اور غیر انبیاء مین تو خواہ ایمان کیسا ہی کامل ہو خود خوارق کا ہونا ہی ضرور نہین اکابر فن نے تصریح کی ہے کہ خارق کا مرتبہ ذکرِ لسانی سے بھی کم ہے غرض وہ اتنی بڑی چیز نہین جیسا اس روایت سے معلوم ہوتا ہے

کہ علامت ہو کمالِ ایقان کی جواب ان دونون سوالون کا یہ ہے کہ یہان یقین سے مراد ایمان و تصدیق شرعی نہین جنکا تعلق ذات و صفات اور بعض افعالِ حق مین جنکے اعتقاد رکھنے کا شرع مین امر وارد ہے اور جو کہ کمالِ مطلوب ہے اور جس کے لیے خوارق ہونا ضروری نہین اور جس سے خوارق کا کوئی تعلق نہین بلکہ مراد یہان یقین سے جزم کرنا ہے اون بعض خاص افعال حق کا جنکا تعلق حوادث یومیہ کے ساتھ ہے اور یہ ایک قسم ہے توکل کی مثلاً یہ کہ ہم زید پر غالب آ وینگے اور مثلاً فلان شخص اس بیماری مین نہ مریگا اور مثلاً اگر ہم دریا مین گھس جاوین ہرگز نہ ڈوبین گے اور مثلاً ہم ہوا مین معلق ہو کر فلان مسافت قطع کرسکینگے پس اس یقین کے بعض احکام کا بیان کرنا مقصود ہے اور وہ حکم اثباتِ فضیلت نہین بلکہ اوس کی ایک خاصیت بیان کرنا ہے اور اوسکی وہ خاصیت تجربۂ اکثریہ سے ثابت اور منقول ہے۔ کہ اگر کسی فعل ممکن کے وقوع کا خواہ وہ فعل عادۃً قریب ہو یا مستبعد ہو ایسا جزم ہو جاوے کہ اوسکے خلاف جانب کا احتمال ہی ذہن مین نہ ہو تو عادۃ اللہ جاری ہے کہ اوسکو واقع کر دیتے ہین گو کسی جگہ کسی خاص مانع کے سبب تخلف بھی ہو جاتا ہے اور اس کے لیے مقبولیت بھی شرط نہین گو ایمان اور مقبولیت سے اوس مین برکت رہ جاتی ہے وہو معنے قولِ عیسیٰ علیہ السّلام بالایمان والیقین اور نہ مقبولیت کے لیے ایسا جزم لازم ہے کیونکہ اس جزم کا جو متعلق ہے یعنی حادث یومی وہ خود مطلوب شرعی نہین اس تقریر سے ان دونون سوالون کا جواب ہوگیا اور جس طرح اسمین مقبولیت شرط نہین اسی طرح کمال مقبولیت کے منافی بھی نہین جیسا بظاہر شبہہ ہوتا ہے کہ یہ جزم ایک قسم کی مغلوبیت ہے جو کمال نبوت سے بعید ہے جواب یہ ہے کہ یہ ایسی مغلوبیت نہین ہے جسمین قوی علمیہ و عملیہ مین ضعف و فتور اور بعض حدود سے تجاوز ہو جاوے جیسے متوسطین سلوک کو ہوجاتا ہے سوال چہارم حضرت علیؓ کا قول مشہور ہے لو کشف لی الغطاء ما ازددت یقینا اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انکو یقین کے تمام مراتب حاصل تھے اور اودہر عیسیٰ علیہ السّلام کے لیے بعض مراتب یقین کا حاصل نہ ہونا مولانا اور امام کی روایت پر معلوم ہوتا ہے تو تفضیل ولی کی نبی پر لازم آئی اور یہ باطل ہے اور یہی لازم کافی دلیل تھی اس حدیث کے بطلان کی تو ان دونون بزرگون کو اس پر تنبہ کیون نہین ہوا جواب یہ ہے کہ اگر حضرت علیؓ سے یہ قول ثابت ہو تو اس مین یقین سے مراد ایمان ہے نہ کہ معنے مذکورہ بالا اور اوسکا منتہی کمال کا یہ ہے کہ علم الیقین بمنزلۂ عین الیقین ہو جاوے سو اسمین مفضول ہونا عیسیٰ علیہ السّلام کا لازم نہین آتا بلکہ تمام انبیا تمام اولیا سے اسمین افضل ہین اور نفی زیادت سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس مین مافوق مرتبہ ہے ہی نہین کیونکہ منتہی سے آگے کوئی مرتبہ نہین ہو سکتا پھر انبیا کس مین افضل ہونگے جواب یہ ہے کہ مافوق کا وجود تو یقینی ہے جو انبیاء کو حاصل ہے اور نفی زیادت کا مطلب یہ ہے کہ غیر نبی کی استعداد کے اعتبار سے جو اخیر منتہی ہے وہ مجھکو اس وقت بھی حاصل ہے جیسے کسی خاص درجہ کی ڈگری حاصل کرنے والے کو ڈپٹی کلکٹری کا عہدہ ملتا ہو اور اس کے

بھی درجات مختلف ہون اور کسیکو اوسکا منتہیٰ حاصل ہو جاوے تو اس سے یہ لازم نہین آتا کہ ڈپٹی کلکٹری سے بڑا کوئی عہدہ نہین ہے غرض اس قول مین ایمان غیر نبی کے مراتب کے منتہیٰ کا حاصل ہونا اپنے لیے فرماتے ہین اور انبیا کے لیے اونکی شان کے مناسب جدا منتہیٰ ہوتا ہے اور ہر شخص کو اوسکی استعداد کے مناسب اس مرتبۂ انتہائی کے بعد اگر معائنہ ہو جاتا ہے تو اس سے یقین مین یا وت نہین ہوتی البتہ اطمینان زائد ہو جاتا ہے جسکی حقیقت ہے سکون نفس جسمین پہلے سے جو اوسکی کیفیت وقوع مین کہ نفس تفرج مین تردد تھا وہ زائل ہو گیا کما قال تعالیٰ لابراہیم علیہ السلام اَوَلَمْ تُؤمِن قال بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی اور دو اشکال ان اشعار مین در تھے ایک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مشی علی الہواء کہان واقع ہوا کیونکہ معراج تو بواسطۂ براق کے ہوئی ہے دوسرے عیسیٰ علیہ السلام کے لیے تو رفع الی السماء کے وقت ایسا مشی علی الہواء واقع ہوا حل ان دونون کا اون اشعار کی شرح کے ضمن مین ہو چکا ہے اور اگر حضورؐ کے معراج کے مرتب علی الیقین ہونے پر یہ شبہہ ہو کہ یقین کے جو معنے ذکر کیے گئے ہین وہ اسکو مقتضی ہین کہ اوسکے قبل آپکو اس مشی علی الہواء کا جزم ہو حالانکہ کسی دلیل سے یہ بھی ثابت نہین کہ آپکو اس کا پہلے سے خیال بھی تھا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آیات ولقد آتینا موسی الکتب فلا تکن فی مریۃ من لقائہ وقولہ واسال من ارسلنا من قبلک من رسلنا بعض مفسرین کے قول پر اور آیت لترکبن طبقا عن طبق۔ ابن عباسؓ کے قول پر معراج پر محمول ہین اور صیغۂ امر و مضارع مؤکدہ بلام دونون مفید ہے معنے استقبال کو پس گنجایش اس کہنے کی ہے کہ ان آیات کے اطلاق سے آپکو جزم کے ساتھ یہ خیال ہو کہ یہ لقاء موسیٰ و اجتماع مع الانبیاء وعروج طبقات سمٰوات ضرور ہوگا اگرچہ بواسطۂ اسباب خارقۃ للعادۃ کے ہو جیسا خود عروج مسبب خلاف ہر حال مین خارق ہے گو بواسطۂ اسباب عادیہ کے ہوتا مثل طیارہ وغیرہا کے پس مذکور رہ جا کر مدلول روایات کے اور چار سوال وجواب اور دو یہ اشکال مع اونکے حل کے یہ سب ملا کر عشرۂ کاملہ کے لقب سے ملقب کیے جا سکتے ہین آگے پھر رجوع ہے قصہ کیطرف تتمہ مقولہ حضرت بلالؓ کا جو حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی عیادت کے جواب مین عرض کرتے ہین۔

گفت چون باشد سگے کورے پلید
عرض کیا کہ اس سگِ کور پلید کا کیا حال ہوگا

جست او از خواب وخود را شیر دید
کہ وہ نیند سے اٹھا اور اپنے کو شیر دیکھا

نے چنان شیرے کہ کس تیرش زند
ایسا شیر نہین کہ کوئی اوسکو تیر مار دے

بل ز بیمش تیغ وپیکان بشکند
بلکہ اوسکے خوف سے تیغ اور پیکان ٹوٹ جاوے

کور برا شکم رونده ہمچو مار
کسی اندھے نے جو کہ سانپ کیطرح شکم کے بل چلنے والا تھا

چشمہا بکشادہ در باغ وبہار
باغ وبہار مین آنکھین کھول دی ہون

ذہلال نے) عرض کیا (اور یہ تیسری مثال ہے) کہ اوس سگ کو پلید کا کیا حال ہوگا کہ وہ نیند سے اُٹھا اور اپنے کو شیر دیکھا (اور) ایسا شیر نہین کہ کوئی اوسکو تیر مار دے۔ بلکہ (ایسا شیر کہ) اوس کے خوف سے تیغ و پیکان ٹوٹ جاوے۔ (یعنی اس حالت مین ظاہر ہے کہ وہ بیحد خوش ہوگا اسیطرح تواضعًا باعتبار ذنارت واد ناس کے اپنے کو کلب سے تشبیہ دی اور حضورؐ کی برکت سے باعتبار رفعت و علوِ شان کے شیر کے مشابہ ہوجانا بیان کیا اور آگے ترقی ہے کہ شیر تو تیر وغیرہ کا بھی نشانہ بنایا جاتاہے سو یہ ایسا شیر نہین ہے بلکہ خود تیغ و پیکان اِس کے سامنے شکستہ اور بے اثر ہوجاتا ہے اور میرے ذوق مین یہ اشارہ اسطرف ہے کہ عبادِ کاملین پر شیطان سہامِ اضلال واغوا رچلانے کی ہمت نہین کرتا کیونکہ اون سے اونپر کچھ اثر نہین ہوتا قال تعالیٰ حکایۃ عنہ لاغوینہم اجمعین الا عبادک منہم المخلصین الآیۃ وقال تعالیٰ انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون الآیۃ آگے چوتھی مثال ہے کہ میری وہ حالت ہوگئی کہ گویا) کسی اندھے نے جو کہ سانپ کی طرح شکم کے بھل چلنے: الا تھا (یعنی بالکل ہی معذور تھا کہ پاؤن سے بھی نہ چل سکتا تھا خواہ اس لیے کہ پاؤن سے بھی شل تھا یا اس لیے کہ بوجہ کوری کے کھڑے ہوکر چلنے کی ہمت نہین ہوتی تھی کہ کہین گر نہ پڑون اس لیے اس طرح چلتا تھا ایسے اندھے نے) باغ و بہار مین آنکھین کھول دی ہون (یعنے آنکھین جو کھلین تو سامنے باغ و بہار نظر پڑا اوس کی فرحت کا کیا اندازہ ہوسکتاہو یہی حالت میری ہے یہانتک مقولہ ہلالؓ کا ختم ہوا آگے مولنا کا ارشاد ہی)

چون بود آن چون کہ از چونی رہید
وہ چون کیسا ہوگا جو کہ چونی سے چھوٹ گیا ہو

در حیاتستانِ بیچونی رسید
اور بیچونی کے دار الحیات مین پہونچ گیا ہو

گشت چونی بخش اندر لامکان
چونی بخشنے والا ہوگیا لامکان مین

گردِ خوانش جملہ شیران چون سگان
اُسکے خوان کے گرد تمام شیر کتون کی طرح

اُو ز بیچونی دہد شان استخوان
وہ بیچونی سے اُنکو ہڈی دے رہا ہو

در جنابت تن زن این سورہ مخوان
تو جنابت مین خاموش رہ اور یہ سورۃ مت پڑھو

تا ز چونی غسل ناری تو تمام
جب تک تو چونی سے غسل کامل نکرے گا

تو برین مصحف منہ کف اے غلام
اِس مصحف پر ہاتھ مت رکھنا اے لڑکے

گر پلیدم ور نظیفم اے شہان
اگر مین پلید ہون تو اور اگر نظیف ہون تو اے سلاطین

این نخوانم پس چہ خوانم در جہان
مین یہ نہ پڑھون تو پھر عالم مین کون چیز پڑھون

تو مرا گوئی کہ از بہرِ ثواب
تم مجھ سے کہتے ہو کہ ثواب کے لیے

غسل ناکردہ مرو در حوضِ آب
بدون غسل کے حوض مین مت جا

از برونِ حوض غیرِ خاک نیست
حوض کے باہر بجز خاک کے کچھ نہین

ہر کہ او در حوض ناید پاک نیست
جو شخص حوض کے اندر نہ آویگا پاک نہین

گر نباشد آب ہا را این کرم
اگر پانیون مین یہ کرم نہو

کہ پذیرد مر خبث را دمبدم
کہ ناپاک کو لے لیا کرین دمبدم

وائے بر مشتاق و بر امیدِ او
تو بڑی خرابی ہو مشتاق پر اور اُسکی امید پر

حسرتا بر حسرتِ جاویدِ او
اور بڑی حسرت ہو اُسکی حسرتِ دائمی پر

آب دارد صد کرم صد احتشام
پانی صدہا کرم اور صدہا احتشام رکھتا ہے

کو پلیدان را پذیرد والسلام
کہ وہ پلیدون کو لے لیتا ہے۔ والسلام

اے ضیاء الحق حسام الدین کہ نور
اے ضیاء الحق حسام الدین کہ نور

پاسبانِ تست از شر الطیور
تمہارا محافظ ہے شر الطیور سے

پاسبانِ تست نور و ارتقاش
تمہارا محافظ نور ہے اور اُس کا بلند ہونا

اے تو خورشیدِ مستر از خفاش
اے مخاطب تم خورشید ہو مستور خفاش سے

چیست پردہ پیشِ نورِ آفتاب
کیا چیز حاجب ہے نورِ آفتاب کے سامنے

جز فزونی شعشعہ و تیزی و تاب
بجز زیادتی شعاع اور تیزی اور لمعان کے

پردہ خورشید ہم نورِ رب ست
بے نصیب از وے خفاش ست وشب

حجاب خورشید کا نورِ الٰہی ہی ہے
بے نصیب اُس سے خفاش ہے اور شب ہے

ہر دو چون در بُعد و پردہ ماندہ اند
با سیہ رویان فسردہ ماندہ اند

چونکہ دونون بُعد مین اور حجاب مین رہے ہوئے ہین
سیہ رُو لوگونکے ساتھ افسردہ رہے ہوئے ہین

چون نوشتی بعضے از قصۂ ہلال رضہ
داستانِ بدر آر اندر مقال

جب آپ ہلال رض کا تھوڑا سا قصہ لکھ چکے
بدر کی داستان بھی گفتگو مین لائیے

آن ہلال و بدر دارند اتحاد
از دوئی دورند واز نقص وفساد

وہ ہلال اور بدر اتحاد رکھتے ہین
اختلاف سے دور ہین اور نقص وفساد سے

آن ہلال از نقص در باطن بری ست
آن بظاہر نقص تدریج آوری ست

وہ ہلال نقص سے باطن مین بری ہے
وہ بظاہر نقص ہے۔ تدریج کا جلب کرنیوالا ہے

درس گوید شب بشب تدریج را
در تأنّی بر دہد تفریج را

شب بشب تدریج کا درس کہتا ہے
تأنّی مین تفریج کا ثمرہ دیتا ہے

در تأنّی گوید اے عجولِ خام
پایہ پایہ بر توان رفتن ببام

تأنّی مین کہتا ہے کہ اے جلدباز خام
ایک ایک پایہ کرکے بام تک جانا ممکن ہے

دیگ را تدریج و استادانہ جوش
کار ناید قلیۂ دیوانہ جوش

دیگ کو تدریج کے ساتھ اور اُستادون کیطرح جوش دے
کام مین نہین آتا وہ قلیہ جسکو دیوانہ نے جوش دیا ہو

حق نہ قادر بود بر خلقِ فلک
در یکے لحظہ بکن بے ہیچ شک

کیا حق تعالی قادر نہ تھے آسمانونکے پیدا کرنے پر
ایک لحظہ مین لفظ کُن سے۔ بدون کسی شک کے

پس چرا ششش روز آنرا درکشید
پھر کس لیے اوس کو چھ روز تک کھینچا
خلقتِ طفل از چہ اندر نُہ مہ است
طفل کی پیدایش کس وجہ سے نو ماہ مین ہے
خلقتِ آدم چرا چہل صبح بود
آدم علیہ السلام کی پیدایش کس لیے چالیس صبح مین ہوئی
زین سحر تا آن سحر سالے ہزار
ایک صباح سے دوسری صباح تک ایکہزار سال
نے چو تو اے خام کا کنون تاختی
نہ کہ تیری طرح اے خام کہ ابھی سے دوڑنے لگا
بر دویدی چون کدو فوقِ ہمہ
تو کدو کی طرح سب سے فوق ہوکر دوڑ پڑا
تکیہ کردی بر درختان و جدار
تو درختون پر اور دیوار پر ٹیک لگاتا ہوا
اول ار شد مرکبت سروِ سہی
اول مین اگرچہ تیرا مرکب سرو سہی بن گیا
رنگِ سبزت زرد شد اے قرع زود
تیرا رنگ جو سبز تھا اے کدو وہ جلدی زرد ہوگیا

کل یوم الف عام اے مستفید
ہر یوم ایکہزار سال کا اے مستفید
زانکہ تدریج از شعارِ آن شہ است
اِس وجہ سے کہ تدریج عادت اوس بادشاہ کی ہے
اندر ان گل اندر اندر میفزود
اوس کیچڑ مین تھوڑی تھوڑی ترقی ہوتی رہی
تا بآخر یافت آن صورت قرار
یہانتک کہ آخر مین وہ صورت قرار پائی
طفلی و خود را تو شیخے ساختی
تو طفل ہی ہے اور اپنے کو تو نے شیخ بنا لیا
کو ترا پاے جہاد و ملحمہ
کہان ہے تیرا قدم مجاہدہ اور جنگ کا
بر شدی اے اقرعک ہم قرع وار
اے گنجے کدو کی طرح اوپر بھی جا پہونچا
لیک آخر خشک و بے مغز و تہی
لیکن آخر مین خشک اور بے مغز اور تہی رہ گیا
زانکہ از گلگونہ بود اصلی نبود
کیونکہ وہ گلگونہ سے تھا اصلی نہ تھا

(آگے مولانا کا ارشاد ہے جسمین تفصیل ہے اوس مضمون کی جو مقولۂ بلالؓ مین مجمل تھا یعنے کاملین کی صحبت اور توجہ کی برکات کیونکہ اوپر صرف اتنا مذکور تھا کہ کاملین کی توجہ سے فیوض و برکاتِ عجیبہ حاصل ہوتے ہین کما صرح بہ فی قولہ کہ در آید در دہانش آفتاب جو فی مابعدہ الی قولہ چشمہا بگشادہ در باغ و بہار اور یہان ان اشعار مین اوس توجہ سے فیوض و برکات حاصل ہونے کی کیفیت یعنی تربیت کا طریق مع اوس کے متعلقات کے مذکور ہے اولاً خود اون کاملین کا متصف بکمال ہونا فی قولہ چون بود آن چون کہ از چونی رہید پھر اون کا دوسرون کی تکمیل و تربیت کرنا من قولہ گشت چونی بخش الخ اس کے بعد اوسکی کیفیت مع دیگر احکام کے فرماتے ہین یعنی) وہ چون کیسا (کچھ خوش حال و صاحبِ کمال) ہوگا جو کہ چونی سے چھوٹ گیا ہو۔ اور بیچونی کے دارالحیات مین پہونچ گیا ہو (چون کے لغوی معنے کیفیت کے ہین مراد اس سے خاص کیفیات و عوارض بشریہ جنمین محجوبین مبتلا ہین اور بیچونی مین خاص ان ہی کیفیات کی نفی مراد ہے ورنہ ظاہر ہے کہ کسی موجود کا مطلق کیفیات و آعراض سے خلو محال ہے اسی بیچونی کو فنا سے تعبیر کیا جاتا ہے پس معنے یہ ہوئے کہ وہ موصوف بفنار ہو گیا اور چونکہ فنار کے لیے بقار یعنے بجاے اتصاف با وصافِ مذکورہ بشریہ کے اتصاف باوصافِ حق لازم ہے اس لیے اسکو حیاتستان سے تعبیر فرمایا کہ حیات و بقار مفہوماً متقارب ہین یہ تو بیان تھا حصولِ کمال کا جسکا نسق مثل نسق اشعار ع گفت چون باشد خود آن شوریدہ خواب۔ آور ع چون بود آن تشنہ الخ آور ع گفت چون باشد سگے الخ کے ہے کہ اونمین بھی بلالؓ کے کامل ہوجانے کا مذکور تھا آگے اس کامل کا دوسرون کو مکمل کرنا مذکور ہے جو کہ اوپر بھی حصول کمال بلالؓ سے مفہوم و لازم ہے کہ حضورؐ نے اونکی تکمیل فرمائی یعنے جب مرتبۂ فنار و بقار سے مشرف ہو کر مرتبۂ ارشاد اوسکو عطا ہو گیا تو) وہ (دوسرون کو) چونی بخشنے والا ہو گیا لامکان مین (اور) اوسکے خوان (افاضہ) کے گرد (بگرد) تمام شیر گتّون کی طرح (محتاج اور نگران) ہوتے ہین (اندر لامکان حال ہے فاعل گشت سے یعنی وہ خود لامکان مین ہوتا ہے یہ کنایہ اوسی بیچونی مذکور بالا سے ہے کیونکہ متمکن کے لیے متکیف ہونا لازم ہے پس تکیُّف کی نفی سے تمکّن کی نفی لازم ہوگی پس اندر لامکان کہنا بھی صحیح ہوگا اور چونی بخش مین چونی سے مراد معنے مذکور نہین ہے جس مین محجوبین مبتلا ہوتے ہین بلکہ میرے ذوق مین وہ کیفیات مراد ہین جو ابتداے سلوک مین اکثر پیش آتی ہین جیسے سُکر۔ و محو۔ و غَیبت۔ و وجد۔ و استغراق و امثالہا اور قرینہ اسکا ظاہر ہے کیونکہ اہلِ ارشاد کی صحبت و تعلیم کا ان کیفیات سے تو تعلق ہوتا ہے اور کیفیات دنیویہ حجابیہ سے تو وہ بعید کرتے ہین تو ان کے اعتبار سے اون کو چونی بخش کہنا کیسے زیبا ہوگا اور شیران سے مراد طالبانِ حق اور تشبیہ اونکی سگان سے مولانا کی طرف سے نہین ہے بلکہ خود اون طالبین کے زعم پر جس کا منشار تواضع ہے یعنی وہ اپنے کو غایتِ تذلل سے کلاب کے درجہ مین سمجھکر اون سے دریوزہ گری کرتے ہین بعد حلِ مفردات کے حاصل شعر کا یہ ہوا کہ وہ خود تو کیفیات سے حتی کہ ان کیفیات مبتدیانِ سلوک سے بھی منزہ ہین اور دوسرے

طالبین کے لیے جنکی وہ تکمیل کر رہے ہین حصول کیفیاتِ ابتدائیہ کے سبب بن رہے ہین فالاسناد مجازی کما فی قولہ لاہب لک غلاماً زکیا اور یہ ابتدائے طریق کی حالت ہے جو اکثر پیش آتی ہے اور) وہ (مقام) بیچونی سے اونکو ہڈی دے رہا ہے (اس بیچونی کو اوپر لامکان کہا ہے والعلاقۃ قد ذکرت اور ہڈی سے چونی مذکور فی الشعر السابق کو تشبیہ دی اس اعتبار سے کہ گوشت کے مقابلہ مین غیر مطلوب ہے اسیطرح کیفیت کہ مقصودِ اصلی کے مقابلہ مین غیر مطلوب ہین اور تخصیص استخوان کی بمناسبت سگان کے ہے اور دینے کی تفسیر ابھی شعر سابق کی شرح مین مذکور ہوئی یہانتک تو ذکر تھا کیفیات ابتدائیہ کے پیش آنے کا آگے اون اہل ارشاد کا ان کیفیات کو غیر مقصود تبلانا اور انکے مقصود سمجھنے والے کے غلط کار ہونے پر اون اہل ارشاد کا تنبیہ کرنا ایک مقاولت کے پیرایہ مین بیان فرماتے ہین کہ یہ کیفیات جبکہ ان کو مقصود سمجھا جاوے چونکہ مقصودِ حقیقی سے حجاب ہین اس لیے اگر کوئی طالب باوجود طلبِ کیفیات کے مقصودِ حقیقی تک پہونچنے کی اون حضرات سے درخواست کرتا ہے تو وہ اوسکو یہ جواب دیتے ہین کہ) تو جنابت (کی حالت) مین خاموش (پڑا) رہ (اور) یہ سورۃ مت پڑھ (کہ جنابت مین سورۂ قرآنیہ پڑھنا منع ہے یعنی جس طرح جنابت مانع ہے شرعاً قراءۃِ قرآن سے اسی طرح ان کیفیات کا شیفتہ ہونا مانع ہے حصولِ مقصودِ حقیقی سے اور جنابت چونکہ نجاستِ حکمیہ ہے ورنہ بدن حقیقۃً طاہر ہے اور یہی معنے ہین حدیث ان المؤمن لاینجس کے اور اسی طرح ان کیفیات کی طلب سے قلب حقیقۃً طاہر رہتا ہے کہ جائز کی طلب ہے لیکن برکات حقیقیہ سے محروم رہتا ہے جیسا جنب قرأت سے محروم رہتا ہے اس لیے تشبیہ جنابت سے نہایت مناسب ہے اور اس بنا پر معاصی و کیفیاتِ محجوبین و مبعدین کو نجاستِ حقیقیہ کے مشابہ کہنا مناسب ہوگا حاصل مطلب یہ کہ مرشدِ محقق سالک کو کیفیاتِ مذکورہ کی طرف التفات بالذات سے روکتا ہے اور یہ مضمون بھی داخل ہے طریقِ تربیت مین جسکا مقصود فی المقام ہونا احقر نے تمہید اشعار ہذا مین بیان کیا ہے آگے بھی شعر بالا ہی کا مضمون ہے یعنی وہ مرشد محقق کہتا ہے کہ اے سالک جو کیفیات اور مقصود دونون کو جمع کرنا چاہتا ہے این خیال ست و محال ست و جنون بلکہ) جب تک تو جوئی (یعنے ان ہی کیفیات مذکورہ) سے (یعنی ان کے مطلوب و ملتفت الیہ بالذات بنانے سے) غسل نہ کرے گا (یعنے توبہ نہ کریگا اور تعبیر بالغسل بمناسبت جنابت کے ہے) اوس وقت تک) اس مصحف (مقصود حقیقی) پر ہاتھ (بھی) مت رکھنا اے لڑکے (یعنے) اے ناتجربہ کار کہ مسائلِ سلوک کو نہین جانتا آگے یہ تبلاتے ہین کہ حصولِ مقصودِ حقیقی کے لیے خود ان کیفیات کی نفی شرط نہین کیونکہ یہ نفی تو عادۃً خود موقوف ہے حصولِ مقصودِ حقیقی پر اور قبل اوسکے یہ کیفیات کم و بیش رہتی ہی ہین تو اگر حصولِ مقصود ان کیفیات کی نفی پر موقوف ہو تو دَور لازم آوے بلکہ حصولِ مقصود کے لیے ان کیفیات کی طلب بالذات کی نفی شرط ہے یعنے ان کو مطلوب بالذات نہ سمجھے اس مضمون کو ایک مثال کے ضمن مین جو مثالِ جنابت کا تتمہ ہے بطور سوال

دجواب کے فرماتے ہین اور وہ سوال کلام سابق سے ناشی ہوا ہے یعنی طالب چونکہ مسئلہ کی حقیقت نہین سمجھا مرشد سے پوچھتا ہے کہ آپ جو قبلِ غسل سورۃ پڑھنے سے منع کرتے ہین جس سے مقصود یہ ہے کہ قبل نفی کیفیات کے مقصود تک وصول نہین ہو سکتا تو اوسکی نسبت یہ عرض ہے کہ) اگر مین پلید ہون تو اور اگر لطیف ہون تو اے سالطین (ملک طریقت اگر) مین یہ نہ پڑھون تو پھر عالم مین کون چیز پڑھون (یعنے یہی تو ایک چیز قابلِ تحصیل ہے تو اسکو کیسے حاصل نہ کردن باقی یہ جو کہتے ہو کہ غسل کرکے پڑھ تو خود غسل سےیعنے نفیِ کیفیات بھی اسی وصول الی المقصود ہی سے ہوگا تو اس تقدیر پر یہ کہنا کہ بدون نفیِ خطرات کے مقصود حاصل نہین ہو سکتا اور وہ نفی خود موقوف ہے حصولِ مقصود پر گویا یہ کہنا ہے کہ بدون حصولِ مقصود کے حصولِ مقصود نہین ہوسکتا تو اس کی ایسی مثال ہوگئی کہ جیسے) مجھ سے کہتے ہو کہ تو آب (حاصل کرنے) کے لیے۔ بدون غسل کے حوض مین مت جا (حالانکہ) حوض کے باہر بجز خاک کے کچھ (پانی) نہین (تو اس حالت مین) جو شخص حوض کے اندر نہ آوے گا پاک نہین (ہوگا آگے کا مضمون بطور جواب اس سوال کے ہے یعنی گویا مرشد کہتا ہے کہ یہ مطلب میرا نہین کیونکہ ظاہر ہے کہ تطہیر تو کام پانی کا ہے ورنہ) اگر پانی مین یہ کرم نہ ہو۔ کہ ناپاک کو لے لیا کرے دمبدم۔ تو بڑی خرابی ہو مشتاق (یعنی طالب) پر اور اوسکی امید پر۔ اور بڑی حسرت ہو اوسکی حسرتِ دائمی پر (سو ایسا نہین ہے بلکہ) پانی صد ہا کرم اور صد ہا حیا رکھتا ہے۔ کہ وہ پلید دن کو لے لیتا ہے والسلام (خیر ختام یعنے ہمارا کلام اس مضمون کی قوت مین نہین کہ غسل ناکردہ مرو الخ کیونکہ اسکی قوت مین سمجھنا اس سے ناشی ہوا کہ حصولِ مقصود کی شرط سمجھی نفیِ کیفیات جو خود موقوف ہے حصولِ مقصود پر حالانکہ ہمارا یہ مطلب نہین بلکہ مطلب یہ ہے کہ حصولِ مقصود کی شرط ہی نفیِ طلب بالذات کیفیات کی اب سب اشکال مندفع ہو گئے آگے ایک اور مضمون ہے کہ وہ بھی مثل مضمونِ بالا کے داخل ہے طریقِ تربیت مین وہ یہ کہ تربیت مین تدریج ہوتی ہے سالک کو تعجیل اور تقاضا مضر ہے جسکا ایک ضرر یہ ہے کہ وہ اسمین کبھی قبل از وقت شیخ بن بیٹھتا ہے پس اوپر بھی بیان تھا ایک مانع عن المقصود کا کہ طلب کیفیات ہے اور یہان بھی بیان ہے ایک مانع کا کہ تعجیل ہے پس اس مضمون کو مولانا ضیاء الحق کے خطاب سے شروع کرتے ہین اور فرماتے ہین) اے ضیاء الحق حسام الدین (جواب ندا جو کہ مقصود بالذکر ہے کئی شعر بعد ہے چون نوشتی بعضے از قصۂ ہلال آور درمیان مین حضرت مخاطب کے اوصاف بطور جملہ معترضہ کے ہین یعنی تم ایسے ہو) کہ نور۔ تمھارا (مثل آفتاب کے بقرینۂ اشعارِ متاخرہ) محافظ ہے شر الطیور (یعنے خفاش کے ادراک) سے (محافظ سے مراد مطلق حاجب و مانع نہ کہ معنے متعارف یعنی محافظ عن الضرر کیونکہ خفاش سے آفتاب کو کیا ضرر ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ تمھارے کمالات خفاش سیرتون سے مستتر ہین اور وجہ استتار کی اون کمالات کا دقیق و عالی ہونا ہے غرض) تمھارا محافظ نور رہے اور اوس (نور) کا بلند ہونا (جس طرح نور آفتاب کا بلند ہونا کہ اوسوقت وہ تیز بھی

ہوتا ہے بعض کو ادراک سے مانع ہوجاتا ہے) اے مخاطب تم خورشید (کے مثل) ہو (کہ) مستور (ہوتا ہے) خفاش سے (چنانچہ ظاہر ہے کہ) کیا چیز حاجب ہے نور آفتاب کے سامنے بجز (اوسکی) زیادتی شعاع اور تیزی اور لمعان کے (مقصود استفہام سے خبر ہے یعنی یہی ایک حاجب ہے آگے بھی اسی مضمون کی تاکید ہے کہ) حجاب خورشید کا نور آلٰہی ہی ہے (اضافت نور کی رب کی طرف تشریف کے لیے ہے جیسے ونفخ فیہ من روحہ مین اور) بے نصیب اوس (نور) سے خفاش اور شب ہے (خفاش پر نور خورشید کے لیے غیر مدرک ہونے کا حکم تو حقیقۃً ہے چنانچہ ظاہر ہے اور شب پر یہ حکم کرنا مجازاً ہے کیونکہ اوس مین قابلیت ہی ادراک کی نہین پس ملکہ کی قابلیت نہ ہونے کی صورت مین عدم کا حکم ظاہر ہے کہ مجاز ہے پس یہ عدم ادراک مجاز ہے عدم اجتماع سے کما قال تعالیٰ و لا اللیل سابق النہار یعنے نہار گذرنے کے قبل لیل نہین آسکتی پس اس عدم سابقیۃ بہذا التفسیر کو مشابہ اس کے ٹھیرایا کہ گویا لیل بوجہ عدم تحمل نور نہار کے اوس سے دور رہتی ہے اور یہی مطلب ہے بُعد کا جو ما بعد مین مذکور ہے یعنے) دونون (کے دونون یعنی خفاش بھی اور شب بھی) بُعد مین اور حجاب مین رہے ہوئے ہین (اور) سیہ رو لوگون کے ساتھ (یہ دونون بھی) افسردہ رہے ہوئے ہین (یعنے جس طرح سیہ رو لوگ نور حُسن سے اور اوس نور کے خاص سرور سے محروم ہوتے ہین اسیطرح یہ بھی ہین یہ حکم بھی خفاش کے لیے حقیقۃً اور شب کے لیے مجازاً ہے اور ایک حاشیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی نسخہ مین یہ مصرع اس طرح ہے۔ یا سیہ رو یا فسردہ ماندہ اند یعنے خفاش اور شب یا تو سیہ رو ہین اور یا افسردہ ہین اور یہ تردید یا تو ہر واحد کے اعتبار سے بطور مانعۃ الخلو کے ہو اور دونون کے لیے دونون حکم ثابت ہون جیسے اوپر تقریر گذری اور بہتر یہ ہے کہ مجموعہ حکمین مجموعہ امرین کے اعتبار سے ہو اور کلمہ یا تقسیم کے لیے ہو یعنی انہین سے ایک سیہ رو ہے یعنی شب جس کا مظلم ہونا ظاہر ہے اور ایک افسردہ ہے یعنی خفاش کہ سرور ادراک خورشید سے محروم ہے یہ سب بیچ مین جملے معترضہ تھے بیچ مولانا ضیاء الحق مین آگے مقصود خطاب ہے کہ اے مولانا ضیاء الحق) جب آپ ہلال کا تھوڑا سا قصہ لکھ چکے (اب) بدر کی داستان بھی گفتگو مین لائیے (تھوڑا سا کہنا قید واقعی ہے یعنی جتنا قصہ مذکور ہوا ظاہر ہے کہ ہلال کی تمام سوانح عمری تو ہے ہی نہین اور بیان ہلال سے مراد گو مثنی خاص ہے لیکن اس مین اشارہ مقصود ہے معنے طالب کی طرف کہ وہ ہلال بھی طالب تھے اور اسی اعتبار سے اون کا قصہ لایا گیا اور حضورؐ کی توجہ کے جو برکات اونھون نے بیان کیے اوس سے بھی اس شان طالبیت پر دلالت ہوتی ہے آور بدر سے مراد شیخ مربی ہے اور وجہ اس تعبیر کی یہ ہے کہ چونکہ طالب کو ہلال سے تعبیر کیا تھا گو یہ تعبیر باعتبار مشابہت بالہلال المذکور قصہ کے تھی لیکن چونکہ اس کا استعمال دوسرے معنے یعنی قمر اول ماہ مین بھی آتا ہے اس اعتبار سے اس کے مقابلہ مین شیخ کو بدر سے تعبیر کر دیا اور قصہ بیان کرنا گو مولانا کا فعل ہے مگر اسناد اس کی مولانا ضیاء الحق کی طرف اس اعتبار سے ہے کہ سبب تالیف مثنوی کے وہی ہین پس یہ اسناد الی السبب ہی مطلب

شعر کا یہ ہوا کہ جب قصۂ مذکورہ کے ضمن مین طالب کی حالت مذکور ہو چکی تو اب شیخ کی حالت کا بھی ذکر مناسب
ہے چنانچہ اس کے بعد کے اشعار مین شیخ کا تدریجًا تربیت فرمانا مذکور ہوگا اور مراد شیخ کی حالت سے یہی
حالت ہے گو شیخ کی ایک شان تربیت کا اوپر بھی ذکر ہو چکا ہے جسکی تقریر اوپر آ چکی ہے کہ وہ طالب پر
افاضۂ کیفیات خاصہ کا سبب بھی بنتا ہے اور اون کیفیات کے غیر مطلوب بالذات ہونے کا ارشاد بھی
کرتا ہے اور اسپر یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ جب اوپر بھی شیخ کے بعض احوال مذکور ہوئے ہین تو پھر اس کے کیا
معنے کہ اوپر تو طالب کا حال تھا اور آگے شیخ کا حال ہے مگر بات یہ ہے کہ اوپر شیخ کا یہ حال تبعًا مذکور تھا
اور قصدًا طالب ہی کا حال تھا چنانچہ دور سے اوسکا امتداد اس قصد کا قرینہ ہے چونکہ اوس کے اخیر مین
ہلال کا ایک مقولہ مشعر برکات توجہ کاملین کا آ گیا تھا اوسکی تفصیل کے لیے مولانا وہ مضمون حال شیخ کا
لے آئے تھے پس اس طرح سے وہ ضمنًا مذکور ہو گیا چنانچہ اون دونون مین مجمل و مفصل ہونے کا فرق اور
دونون مین ارتباط اشعار مقام ہذا کی تمہید مین ذکر کیا گیا ہے اور بیان بعد مین جو مضمون مذکور ہے
اوس سے حالت شیخ کا قصدًا بیان کرنا منظور ہے گو اس حالت یعنی تربیت تدریجیہ اور اوپر کی حالت
یعنی افاضہ و ارشاد متعلق کیفیات مین باہم تناسب و تناسق متحقق ہے جسکی طرف شعر اے ضیاء الحق کی
تمہید مین اشارہ بھی کیا گیا ہے بقولی پس اوپر بیان تھا ایک مانع رکخ لیکن ضمنًا و قصدًا مذکور ہونے کا
باہم تفاوت بھی ہے فافہم اور اس شعر چون نوشتی الخ مین طالب و شیخ کو ہلال و بدر کے ساتھ تشبیہ دینے
سے دو شبہہ ہوتے ہین ایک یہ کہ ان دونون مین ہمیشہ تخالف رہتا ہے یعنی گو ذات ایک ہی ہے مگر تضاد
وصفین سے گویا ان کو دو ذات فرض کر کے باہم تضاد و تخالف کا حکم متوہم ہوا دوسرے یہ کہ ہلال مین
صفت نقص فی الحال کی ہے اور بدر مین صفت انتقاص فی المآل کی تو اس سے لازم آتا ہے کہ اسیطرح
طالب و شیخ مین بھی تخالف اور وصف نقص و انتقاص کا ہوگا اور لازم غلط ہے کیونکہ شیخ و طالب مین
توافق تو اتنا ہوتا ہے کہ دنیا مین کوئی توافق اس کے برابر نہین ہوتا اسی طرح شیخ مین انتقاص کا قائل ہونا
ممکن نہین ورنہ ہر شیخ کا منکوس ہونا لازم آتا ہے اور طالب مین گو بظاہر نقص کا قائل ہونا ممکن ہے کہ
کامل کے سامنے تو ناقص ہی ہے لیکن باطنًا وہ بھی اس لیے ناقص نہین کہ کمال حاصل کرنے کا عزم کیے
ہوئے ہے اور عزم رکھنے والا عند اللہ عامل کے حکم مین ہے اور عامل کے لیے فائز ہونے کا وعدہ ہے
پس عازم بھی باطنًا فائز بالکمال ہے پس یہ تشبیہ صحیح نہ ہوگی اشعار آئندہ مین اسکا جواب دیتے ہین اور
جواب ہی کے سلسلہ مین شیخ کی حالت تربیت تدریجیہ کا ذکر بھی شروع ہو کر مع بعض مضار عدم تدریج کے
اشعار مقام کے اخیر تک ممتد چلا جاویگا پس فرماتے ہین کہ وہ تشبیہ ہلال و بدر کے ساتھ من کل الوجوہ
نہین محض مبتدی و منتہی ہونیکے اعتبار سے ہے پس) وہ ہلال اور بدر (واقع مین) اتحاد رکھتے ہین (اور)
اختلاف سے دور ہین اور نقص اور فساد (یعنے انتقاص) سے (بھی) دور ہین اور اس سب کی تحقیق

تقریر سوال مین گذر چکی اور طالب مین جو نقص ظاہری معلوم ہوتا ہے تو) وہ ہلال (یعنی طالب) نقص سی باطن
مین بری ہے۔ وہ (نقص ظاہری) بظاہر نقص ہے (اور باطناً نقص نہین کیونکہ وہ نقص) تدریج کا جلب کرتا ہے (یعنی
وہ نقص سبب ہے تدریجی تربیت کا کہ اوس نے اپنا نقص دیکھکر اپنی تکمیل کی غرض اور قصد سے اپنے کو مربی
کے سپرد کر دیا پس یہ نقص مقرون ہوا عزم تکمیل کے ساتھ اور عازم بحکم عامل و فائز ہے کما مر فی تقریر السوال
اور قید تدریجی کو جواب مین دخل نہین مقصود صرف یہ حکم ہے کہ مشاہدۂ نقص سبب ہو گیا اپنی تربیت کرانے
کے عزم کا اور تدریج قید واقعی تھی تربیت کی اس لیے اوس کا ذکر کر دیا پس مصرعۂ ثانیہ مین تدریج سے
مراد مطلق تربیت اور تدریج آوری ست مین جو ضمیر نقص کی طرف ہے اوس سے مراد بطور استخدام کے
مشاہدۂ نقص ہے ہکذا ینبغی ان یوجہ المقام آب آگے اسی جواب شبہات کے سلسلہ مین اصل مقصود یعنی مضمون
تربیت تدریجیہ کہ اصل مقصود مقام ہے مذکور ہے یعنی وہ بدر ہلال کے ساتھ) شب بہ شب تدریج کا درس
کہتا ہے (اور) تانی مین تفریح (یعنی غم سے آزاد کرنے) کا ثمرہ دیتا ہے (یہان یہ شبہہ نکیا جاوے کہ بدر تو ہلال
کا متم نور نہین ہوتا بلکہ تتمیم نور کے بعد وہ ہلال ہی بدر ہو جاتا ہے پھر درس گو یدبار جاع الضمیر الی البدر کے
کیا معنے بات یہ ہے کہ یہان مراد بدر و ہلال سے شیخ و طالب ہین اور شب سے مراد مطلق وقت یعنے شیخ
وقتاً فوقتاً طالب کو تدریج کی تعلیم کرتا ہے اور اسی تانی و عدم تعجیل کی حالت مین مجاہدہ کے ثمرہ تک پہونچا کر
غم ناکامی سے نجات دیتا ہے اور وہی بدر یعنی شیخ اوس طالب سے) تانی مین کہتا ہے کہ اے جلد باز خام
ایک ایک پایہ کر کے بام تک جانا ممکن ہے (عجول مین دو توجیہین ہو سکتی ہین یا تو عجول مین بضرورت شعر
جیم مشدد ہو گیا اور ترجمہ اسی نسخہ کا کیا گیا ہے اور یا سنور کے وزن پر بمعنے ولد البقرہ کے لیا جاوے
بیل ضرب المثل ہے حماقت مین پھر اوسکا بھی بچہ کہ وہ ناتجربہ کاری سے اور زیادہ احمق ہوگا پس معنے
یہ ہونگے کہ اے احمق خام آگے ایک تشبیہ ہے ضرورت تدریج کی کہ) دیگ کو تدریج کے ساتھ اور استادون
کی طرح (کہ بتدریج پکاتے ہین) جوش دے۔ کام مین نہین آتا وہ قلیہ جسکو دیوانہ نے جوش دیا ہو (کہ
مارے جلدی کے پکنے بھی نہ دے اور کچا ہی اوتار لے (اسی طرح سالک بھی تعجیل سے خام رہتا ہے آگے
تدریج کا سنۃ اللہ ہوتا بتلاتے ہین تین قصون سے یعنی) کیا حق تعالی قادر نہ تھا آسمانون کے پیدا
کرنے پر ایک لمحہ مین لفظ کن سے (ضرور قادر تھا) بدون کسی شک کے۔ پھر (باوجود اس کے آخر) کس لیے
اوس کو چھ روز تک کھینچا (اور ان چھ یوم مین سے) ہر یوم ایک ہزار سال کا (تھا) اسے مستفید کما قال
تعالی و ان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون مولانا نے اس یوم مذکور فی الآیۃ مین ان ایام کو بھی
داخل سمجھا سو یہ صرف محتمل ہے قطعی نہین لا اثباتاً و لا نفیاً مقصود استفہام سے یہ ہے کہ یہ چھ دن تک متداد
اسی لیے ہے کہ تانی محبوب ہے ایک قصہ تو یہ ہوا آگے دوسرا قصہ ہے یعنی) طفل کی پیدایش کس وجہ سے
نو ماہ مین ہے (صرف) اس وجہ سے کہ تدریج عادت اوس بادشاہ (حقیقی) کی ہے (آگے تیسرا قصہ ہی

یعنی) آدم علیہ السّلام کی پیدایش کس لیے چالیسؑ صبح (یعنی چالیسؑ دن) مین ہوئی (کہ ان چالیسؑ دن تک) اوس کیچڑ مین (جو کہ مادہ ہے خلقتِ آدمؑ کا) تھوڑی تھوڑی ترقی (استعداد کی) ہوتی رہی (اور پھر ان چالیسؑ دن کی یہ کیفیت تھی کہ اونمین) ایک صباح سے دوسری صباح تک ایک ہزار سال (کا فصل تھا لما مر من الآیۃ مع تحقیق الاستدلال بہا) یہانتک کہ (کمال استعداد کے بعد) آخر مین وہ صورت (آدمیہ) قرار پائی (اسی طرح حکمت حق مقتضی ہے کہ طالب کی استعداد شیئًا فشیئًا بڑھتی ہے کمال استعداد کے بعد فوز علی المطلوب اوس پر مرتب ہوجاتا ہے اس لیے تانی ضرور ہے غرض تشبیہ سے بھی اور سنۃ اللہ سے بھی مضمون پایہ پایہ بر تو ان رفتن بہ بام ثابت ہوگیا جسکی تائید کے لیے تشبیہ اور حکایات سنۃ اللہ کی وارد کی گئی آگے اوسی مضمون سابق پایہ پایہ الخ کی طرف رجوع کرکے اوس کے مقابل یعنی تعجیل کی مذمت کرتے ہین یعنی پایہ پایہ بام تک جانا چاہیے) نہ کہ تیری طرح اے خام کہ ابھی سے دوڑنے لگا (ابھی) تو طفل ہی ہے اور اپنے کو تو نے شیخ بنالیا (اور) تو کدو کی طرح سب سے فوق ہوکر دوڑ پڑا۔ (یعنے جیسا کدو کہ بہت جلدی اوسکی بیل بڑھ جاتی ہے اور درختون اور چھتون پر چڑھادی جاتی ہے اسی طرح تو جلدی جلدی سب کامون کا نام کرکے سب مشائخ پر تفوق ڈھونڈھنے لگا یہ تو تبلاکہ) کہان ہے تیرا قدم مجاہدہ اور جنگ (نفس) کا (عطف تفسیری ہے یعنی تو نے مجاہدہ کب کیا تھا جس کے بعد تو شیخ ہوگیا جو عادۃً مستبعد ہے اور اس مین بھی رعایت ہے تشبیہ کدو کی کیونکہ اوسکا بلندی پر چڑھ جانا قدم سے نہین ہے جیسے تنہ دار درخت کہ اپنی ساق پر کھڑا ہوکر بلند ہوتا ہے اور دیر بھی لگتی ہے پس) تو (کدو کی طرح) درختون پر اور دیوار پر ٹیک لگاتا ہوا اے گنجے کدو کی طرح اوپر بھی جا پہونچا (یعنی مثل کدو کے کہ اپنے پاؤن سے اونچا نہین ہوتا جیسے اور تنہ دار درخت کہ اپنی قوت سے بلند ہوتے ہین سو تو بھی مثل کدو کے دوسرون کے سہارے پر دعوے بلندی کا کرنے لگا اور یہ دوسرے میرے ذوق مین وہ اہل کمال ہین جنکے مقالات یاد کرکے دعوئ عرفان کا عوام مین کرنے لگا پس ایسی ہی حالت ہوگئی جیسا کدو کہ دوسرون کے سہارے رفعت ظاہری حاصل کرلے آگے کدو کو خطاب کرکے پھر اس تعجیل کا اثر بیان فرماتے ہین کہ) اول مین اگرچہ تیرا مرکب سرو سہی بن گیا۔ (کیونکہ کبھی سرو پر بھی اوسکی بیل چڑھادی جاسکتی ہے) لیکن آخر مین خشک اور بے مغز اور تہی رہ گیا (اور) تیرا رنگ جو سبز تھا اے کدو وہ جلدی زرد ہوگیا۔ کیونکہ وہ (ناپائدار ہونیکے سبب مشابہ عارضی کے تھا گویا کہ) گلگونہ سے (یعنی پوڈر سے) تھا اصلی نہ تھا (اور کدو کی یہ حالت ظاہر ہے یہی حالت ناقص کی ہے کہ اول اول مین اون ہی ملفوظات کی بدولت عوام مین رنگ جم جاتا ہے لیکن چونکہ خود اپنے پاس تو کوئی کمال ہے نہین اخیر مین خلو عن الکمال ظاہر ہوجاتا ہے اور وہ رونق مبدل بہ بدرونقی ہوجاتی ہے جیسے سبزی مبدل بہ زردی ہوگئی تھی جسکی وجہ یہ ہے کہ وہ کمال ملمع تھا اصل نہ تھا یہ سب مضرتین ہوئین جلدی کی جسکا حاصل یہ ہوا کہ ناقص رہ جاتا ہے مگر عوام بوجہ بعض ظاہری حالات وکیفیات

کے معتقد ہو کر ہجوم کرتے ہین اس ضرورت سے یہ اپنے کو شیخ بناتا ہے پھر اوس کے نباہنے کو مکر و فریب کرنا پڑتا ہے کہ مقالات کا نقل کرتا کبھی اس غرض سے بھی ہوتا ہے پھر یہ مکر و فریب کبھی عوام پر بھی کھُل جاتا ہے جس سے ادنین بھی رسوا ہوتا ہے اور اگر یہ بھی نہ ہوا تو خسارۂ آخرت تو اس پر موعود ہے ہی فقط آگے مصرعہ زانکہ از گلگونہ بود الخ کی مناسبت سے ایک عجوزہ کی حکایت لاتے ہین جو اپنے کو حسین بنانے کے لیے گلگونہ ملا کرتی تھی جیسا اوس حکایت کے ختم کے قریب تصریح ہے چند گلگونہ بمالید الخ پھر گلگونہ کے بعد ایک اور تدبیر بھی کی کہ قرآن کی آیتون مین جو سونے کا پانی لگا ہوا تھا اون ٹکڑون کو منھ پر چپکایا مگر چونکہ اصلی حسن تھا اسلیے عیب چھپا نہ کھُل کھُل گئی تائید مضمون بالا کی اس حکایت سے ظاہر ہے کہ اسطرح تو کر و فریب تا ہے مگر رسوا ہوتا ہے اکثر دنیا مین بھی ورآخرت مین ضرور الا ان یعفی عنہ)

حکایت کمپیر نود سالہ کہ روے زشت را گلگونہ می اندود

بود کمپیرے نود سالہ کلان

ایک بڑھیا نوّے سال کی بڑی عمر کی تھی

پُر تشنّج روے و رنگش زعفران

جسکا چہرہ جھرّیون کا بھرا ہوا اور اُسکا رنگ زعفران تھا

چون سرِ سفرہ رُخِ او تو بتوے

مثل سرِ مقعد کے اُسکا چہرہ سلوٹ پڑا ہوا تھا

لیک در روے بود ماندہ عشقِ شوے

لیکن اُومین شوہر کا عشق باقی تھا

ریخت دندانہاش و مو چون شیر شد

اُسکے دانت بھی گر گئے تھے اور بال دُودھ کے مثل ہو گئے تھے

قد کمان و ہر حِسّش تغیر شد

قد کمان اور اُسکا ہر حاسّہ متغیر ہو گیا تھا

عشقِ شوے و شہوت و حرصش تمام

مبتدا　خبر

شوہر کا عشق اور شہوت اور حرص اُسکی کامل تھی

صید خواہ و پارہ پارہ گشتہ دام

شکار کی طالب تھی اور جال پارہ پارہ ہو گیا تھا

مرغِ بے ہنگام و راہی بے رہی

مرغ بے ہنگام اور بے راہ چلنے والا جو کہ راہ والا نہو

آتشِ پُر در بُنِ دیگِ تہی

آتش وافر دیگ تہی کے تحت مین

عاشقِ میدان و اسپ و پاے نے

عاشق میدان کا اور گھوڑا اور پاؤن نہو

عاشقِ زمر و لب و سرناے نے

عاشق بانسلی بجانے کا اور لب اور بانسلی نہو

حرص در پیری جهودان را مباد
حرص بڑھاپے مین یہودیون کو بھی نہو

ریخت دندانہاے سگ چون پیر شد
کُتّے کے دانت گرپڑے جب وہ بڈھا ہوگیا

این سگانِ شصت سالہ را نگر
اِن ساٹھ سال کے کُتّون کو دیکھو

پیر سگ را ریخت پشم از پوستین
بڈھے کُتّے کا اُون ان کی پوست سے جھڑ گیا

عشقِ شان و حرصِ شان در فرج و زر
ان کے عشق کو ان کی حرص کو فرج اور زر مین

این چنین عمرے کہ مایہ دوزخ ست
ایسی عُمر جو کہ مایۂ دوزخ ہے

چون بگویندش کہ عمرِ تو دراز
جب لوگ اُسکو کہتے ہین کہ تیری عُمر دراز ہو

این چنین نفرین دعا پندارد او
وہ اِس نفرین کو دعا گمان کرتا ہے

گر بدیدے یک سرِ مو از معاد
اگر بال برابر بھی انجام دیکھتا

اے شقیِ کش خدا این حرص داد
(ما مصدری)
اے بدبختی اُس شخص کی جسکو خدا تعالی نے یہ حرص دی ہو

ترکِ مردم کرد و سرگین گیر شد
اُسنے آدمیون کو ترک کر دیا اور سرگین کو جا لگا

ہر دمے دندانِ سگ شان تیز تر
ہر وقت اُن کا کُتّے کا سا دانت زیادہ ہی تیز ہے

این سگانِ پیر اطلس پوش بین
ان اطلس پوش بڈھے کُتّون کو دیکھ

دمبدم چون نسلِ سگ بین بیشتر
دمبدم کُتّے کی نسل کی طرح زیادہ ہی زیادہ دیکھتا رہ

مر قصابانِ غضب را مسلخ ست
قصابانِ غضب کے لیے کھال کھینچنے کا محل ہے

می شود دلخوش دہانش از خندہ باز
تو شخص خوش دل ہوجاتا ہے اور اُسکا منہ خندہ سے کھل جاتا ہے

چشم نگشاید سرے بر نارد او
آنکھ نہین کھولتا ـ سر نہین اوٹھاتا

اوش گفتے کاین چنین عمرِ تو باد
وہ اوسکو کہتا کہ اِس طرح کی عمر تیری نہ ہو

دعا کردنِ درویش خواجه گیلانی را و رد کردنِ او

گفت یک روزے بخواجہ گیلیی
نان پرستے نرگدا زنبیلیی

ایک روز ایک گیلان کے رہنے والے خواجہ سے کہا
ایک نان پرست۔ پورے بھیک منگے جھولی والے نے

نان همی باید مرا نان ده مرا
تا بگویم مر ترا من یک دعا

مجھکو روٹی کی ضرورت ہے۔ مجکو روٹی دیدے
تاکہ مین تجکو ایک دعا دون

چون ستد زو نان بگفت ای مستعان
خوش بخان و مانِ خود بازش رسان

جب اُس سے رُوٹی لے چکا تو کہا اے مستعان
اسکو اچھی طرح اپنے وطن اور سامان مین پھر پہونچادے

گفت اگر آن ست خان که دیده ام
حق ترا آنجا رساند اے دژم

کہا اگر وطن وسامان وہی ہی جو مین نے دیکھا ہی
خدائے تعالےٰ وہان تجکو پہونچادے اے پریشان حال

هر محدِّث را خسان بد دل کنند
حرفش ار عالی بود نازل کنند

ہر متکلم کو کم درجہ کے لوگ بد دل کر دیتے ہین
اُسکا کلام اگر عالی ہوتا ہی تو اوسکو پست کردیتے ہین

زانکه قدرِ مستمع آمد نبا
بر قدِ خواجه بُرد درزی قبا

کیونکہ بقدر مستمع کے کلام ہوتا ہے
قامتِ خواجہ کے موافق درزی قبا کو قطع کرتا ہی

چونکه مجلس بے چنین بیغاره نیست
از حدیثِ پست و نازل چاره نیست

جبکہ مجلس ایسے طعنہ سے خالی نہین
تو کلام پست اور نازل سے چارہ نہین

واستان هین این سخن را از گرو
سوے افسانه عجوزه باز رو

اس کلام کو حبس سے واپس لے لو
بجانب افسانۂ عجوزہ کے پھر عود کرو

دفی الغیاث فی موضعین سُرنائے بالضم بمعنے شہنائی واین مخفف سورنائے است چہ سور بمعنی شادی ست از مجرہان وشہنائی نام سازکہ آنرا سُرنا گویند از برہان) ایک بُڑھیا نوّے سال کی بڑی عمر کی تھی جس کا چہرہ جھرّیون کا بھرا ہوا اور اوسکا رنگ زعفران (کی طرح زرد) تھا (اور) مثل سر مقعد کے اوس کا چہرہ سلوٹ پڑا ہوا تھا لیکن اوس مین شوہر (یعنی مرد) کا عشق باقی تھا (یعنی جماع کی شہوت رکھتی تھی) اوس کے دانت بھی گر گئے تھے اور بال دودھ کے مثل (سفید) ہو گئے تھے (اور اوسکا) قد کمان (ہو گیا تھا) اور ہر حاسّہ اوسکا متغیر ہو گیا تھا (اور) شوہر کا عشق اور شہوت اور حرص اوسکی کامل تھی (اور وہ) شکار کی طالب تھی اور (شکار کا آلہ یعنی) جال پارہ پارہ ہو گیا تھا (یعنی مرد کو راغب کرنا چاہتی تھی مگر کوئی ذریعہ رغبت کا نرہا تھا حسن وجمال وغیرہ اور وہ اس بے موقع شہوت مین ایسی تھی جیسے) مرغ بے ہنگام (کہ بے موقع اذان دے) اور (ایسی تھی جیسی) راہ چلنے والا جو کہ راہ والا نہ ہو (یعنی بے راہ چلتا ہو تو اوس کا چلنا بھی بے موقع ہو گا اور ایسی تھی جیسی) آتش وافر دیگ تہی کے تحت مین (کہ یہ بھی بے موقع ہو گی اور ایسی تھی جیسے کوئی) عاشق (ہو) میدان (قطع کرنے) کا اور (اوس کے پاس) گھوڑا اور پاؤن نہ ہو (یعنی نہ سواری اور نہ پاؤن مین قوت تو اوسکا شوق قطع میدان کا بے موقع ہو گا اور ایسی تھی جیسے کوئی) عاشق (ہو) بانسلی بجانے کا اور (اوس کے پاس) لب اور بانسلی نہ ہو (تو کیا بجاوے اور کاہے سے بجاوے آگے انتقال ہے قصہ سے ارشاد کی طرف یعنی) حرص (غیر مشروع یون تو مطلقاً اور خصوص) بوڑھاپے مین (ایسی بُری چیز ہے کہ خدا کرے) یہ دیون کو بھی نہ ہو (یعنی خدا دشمن کو بھی نصیب نہ کرے) اسے بدبختی اوس شخص کی جسکو خدا تعالیٰ نے یہ حرص دی ہو (آگے اس حرص پیری کی تقبیح ہے کہ جو لوگ بڑھاپے مین شہوات غیر مشروعہ مین مبتلا ہین وہ کُتّے سے بھی بدتر ہین کیونکہ کُتّے کی تو یہ کیفیت ہے کہ) کُتّے کے دانت گر پڑے جب وہ بڈھا ہو گیا۔ اوس نے آدمیون (کے ستانے) کو ترک کر دیا اور سرگین کو جا لگا (یا تو اوسکے کھانے مین اور یا وہان پڑے رہنے مین مگر) ان ساٹھ سال کے کتّون کو (یعنی اون آدمیون کو جو کہ بڑھاپے مین مبتلائے شہوت غیر مشروعہ ہین) دیکھو (کہ) ہر وقت ان کا کتے کا سا دانت زیادہ ہی تیز (رہتا) ہے بڈھے کتے کا ُدان تو پوست سے جھڑ گیا (مگر) ان اطلس پوش بڈھے کتون کو دیکھو (کہ بوڑھاپے مین بھی زینت کر رہے ہین غرض) ان کے عشق کو ان کی حرص کو فرج اور زر (وغیرہ) مین دمبدم کتے کی نسل کی طرح زیادہ ہی زیادہ دیکھتا رہ (حدیث مین اس مضمون کی تائید ہے اِنَّ اللہَ یبغض الثلاثۃ ومنہم شیخ زانٍ الیس) ایسی عمر (بوجہ معاصی مین صرف ہونیکے) جو کہ مایۂ دوزخ ہے قصابان غضب کے لیے کھال کھینچنے کا محل ہے (یعنی وہ عمر زندگی کی نہین جس سے وہ خوش ہوتا ہے بلکہ انجام اوس کا یہ ہے کہ ملائکۂ غضب الٰہی کے لیے اُس شخص کی کھال کھینچنے کا یعنی عذاب کا سبب اور ذریعہ ہے اور اسی کھال کھینچنے کے سبب سے قصاب سے تشبیہ دی اور حدیث مین بہت تیز گرم پانی کے قریب آنے سے چہرہ کی کھال کا اوترجانا بھی وارد ہے

چونکہ وہ یا نی فرشتے ہی پیش کرینگے اس لیے اوسکی اسناد ملائکہ کی طرف بھی ہو سکتی ہے اور قرآن مجید مین
نزاعۃ للشوی بھی اس مضمون پر دال ہے آگے ایسی دعاسے خوش ہونے پر تحقیق کرتے ہین کہ) جب لوگ
اسکو کہتے ہین کہ تیری عمر دراز ہو۔ تو یہ شخص خوشدل ہو جاتا ہے (اور) اسکا منہ خندہ سے کھل جاتا ہے
(تو) وہ اس نفرین (یعنے بددعا) کو دعا گمان کرتا ہے (اور) آنکھ نہین کھولتا (کہ اسکا بددعا ہونا معلوم
ہو اور) سر نہین اوٹھاتا (کہ اوس کے بددعا ہونیکی طرف التفات کرے ورنہ) اگر بال برابر بھی (اس عمر کا
انجام دیکھتا (تو) وہ اوس (دعا دینے والے) کو (فوراً) کہتا کہ اس طرح کی عمر تیری ہی ہو (میری نہ ہو
مطلب یہ کہ اس دعا سے بُرا مانتا کیونکہ انجام ایسی عمر کا دوزخ ہے تو گویا دوزخ مین جانے کی دعا دیتا ہی
آگے ایک حکایت مین اسکی مثال ہی کہ) ایک روز ایک گیلان کے رہنے والے خواجہ سے ایک نان پرست
پورے بھیک منگے جھولی والے نے کہا (کہ) مجھکو روٹی کی ضرورت ہے مجھکو روٹی دیدے تاکہ مین تجھکو ایک
دعا دون (اوس نے روٹی دیدی) جب اوس سے روٹی لے چکا تو کہا (کہ) اے (خدا اے) مستعان
اوسکو اچھی طرح اپنے وطن اور سامان مین پھر پہونچا دے (یعنی وطن اصلی مین بحفاظت دین وایمان پہونچا دے
اور اتفاق سے اوسکو اپنے وطن مین کچھ پریشانی پیش آئی تھی جو سبب ہوا تھا گیلان سے سفر کرنے کا
اس لیے اُسکو سُنکر سخت برہم ہوا اور اوس فقیر سے) کہا (کہ) اگر وطن وسامان وہی ہے جو مین نے
دیکھا ہے (تو) خدا تعالی وہان تجھکو پہونچا دے اے پریشان حال (دژم بمعنے پریشان حال کذا فی
الغیاث وفی الحاشیہ خان سرا وخانہ ومان اسباب خانہ غرض جس طرح اوس نے اپنے وطن کی حقیقت کو
جسکو اوس لفظ سے سمجھا تھا یاد کر کے اپنی فہم کے موافق اوس دعاے گدا سے بُرا مانا اسی طرح اگر اسکو اپنی
عمر کی حقیقت معلوم ہوتی تو درازی عمر کی دعا سے یہ بھی بُرا مانتا اور اس حکایت مین اسی لطیفہ سے
غرابت بھی ہے جس کے سبب قتل ہونے کے ساتھ احق ہوگئی اور بطور مثل کے لائی گئی جیسا کانپور مین
ایک بار ایسا ہی لطیفہ پیش آیا کہ ایک مسافر عرب کے لیے ایک صاحب نے بعد نماز جمعہ اپنے ملازم سے
کہ مرزا مرزا کر کے مشہور تھے اور بوڑھے اور سیدھے آدمی تھے بازار سے کھانے کی کوئی چیز لانے کو کہا
وہ نان پاؤ اور کباب لائے اور اظہار کارگزاری کے لیے کہنے لگے کہ دیکھیے یہ کباب کا وقت نہ تھا
پھر بھی مین بنوا کر لایا وہ عرب خوش ہو کر کہنے لگے ہو اہل ان یعطی خمسین غلاماً تو مرزا صاحب سمجھے
تو ہین نہین صرف خمسین کا لفظ یاد رکھکر فرماتے ہین سنو جی اگر خمسین کوئی اچھی بات ہے تب تو ہم ورنہ
تم اور تمھارے باپ اسی طرح اوس گدا نے دعا تو دی اچھی اور اوس نے غلط سمجھکر بُرا مانا اور اسی
غلط فہمی کے وقوع سے مولانا اس حکایت سے ایک دوسرا فائدہ مستنبط کرتے ہین جسکا مضمون بالا یعنی مذمت
شہوت و مضرت طول عمر مبتلاے شہوت سے کوئی تعلق نہین پس فرماتے ہین کہ ایسی ہی غلط فہمی سے) ہر متکلم
(بکلام عالی) کو کم درجہ کے لوگ (جنکا فہم مین کم درجہ ہے) بددل کر دیتے ہین (اور) اوسکا کلام اگر عالی

(درجہ کا) ہوتا ہے تو (اوسکے ساتھ ایسا معاملہ کرتے ہین کہ وہ کلام عالی کے ساتھ تکلم نہین کرتا بلکہ کلام کو پست کرکے اون کے فہم کے موافق بولتا ہے چونکہ سبب اس پست کرنیکے یہی لوگ ہین اس لیے اس پست کرنے کو ان کی طرف منسوب فرماتے ہین بطریق اسناد الی السبب کے یعنی یہ لوگ) اوس (کے کلام) کو پست کردیتے ہین (یعنی وہ متکلم انکی وجہ سے کلام کو مناسب سمجھکر پست کردیتا ہے) کیونکہ بقدر (فہم) مستمع کے کلام ہوتا ہے (جیسا) قامتِ خواجہ کے موافق درزی قبا کو قطع کرتا ہے (زنا بمعنی خبر اس تعبیر مین ایک نکتہ قلب پر وارد ہوا وہ یہ کہ کلام کی دو قسم ہین خبر اور انشا تو جسقدر مضامین دقیقہ ہین وہ سب جمل خبریہ ہی ہین بخلاف اوامر و نواہی شرعیہ کے کہ وہ سب انشا ہین اور اون مین کوئی دقت اور غموض نہین یہان سے شریعت کی سہولت کا اندازہ ہوگیا ہوگا البتہ علل و حکم اونکے کہین کہین دقیق ہین سو وہ بھی جمل خبریہ ہی ہین آگے تفریع ہے مضمون زانکہ قدرِ مستمع الخ پر یعنی) جبکہ (اکثر) مجلس ایسے طعنہ (زننده) سے خالی نہین (ہوتی) اس لیے کلام پست اور نازل سے چارہ نہین (یعنے عوام کی رعایت سے کلام کرنا مناسب ہے کلّموا الناس علی قدرِ عقولہم بیغارہ بالفتح بمعنے سرزنش و طعنہ کذا فی الغیاث و من بحاصل ترجمہ کردم پس حکایت مذکورہ سے ایک فائدہ تو مستنبط کیا بنظر مطلق انتقال ذہن گیلانی کے کہ جس طرف ذہن منتقل ہوا وہ ضرور قابل برا ماننے کے تھا اور دوسرا فائدہ مستنبط کیا بنظر غلط ہونے اوس انتقال ذہنی کے کہ کم فہمون کو بھی ایسا ہی پیش آتا ہے اس لیے کلام مین مذاق مخاطب کی رعایت ضروری ہے اور اول فائدہ کا محض انتقال ذہنی اور دوسری کا غلطی انتقال کی حیثیت سے مستنبط ہونا ظاہر ہے آگے پھر حکایتِ عجوز کی طرف عود کرنا چاہتے ہین یعنی) اس کلام (یعنی کلموا الناس علی قدر عقولہم) کو جبس سے واپس لے لو (یعنی اس مضمون کو جو قیدِ بیان مین لائے ہو اِس قید سے رہا کردو یعنی یہ بیان ترک کردو کیونکہ قصہ پورا کرنا ہے اور اسکو ترک کرکے) بجانب افسانۂ عجوزہ کے پھر عود کرو (مگر اُس عجوز کی حالت سے پھر ذہن منتقل ہوگیا مضمون اُن سگانِ شصت سالہ الخ کی طرف اور حکایت پھر دور جا کر تمام فرماوینگے)

وصفِ آن عجوز و رجوع نمودن بحکایتِ اُو

چون مُسن گشت و درین رہ نیست مرد	تو بنہ نامش عجوزِ سالخورد
جب کوئی عمر کا زیادہ ہوگیا اور اس راہ مین پھر بھی مرد نہین ہو	تو تو اسکا نام عجوزِ سالی خوردہ رکھ دے
نے مرا اُو را راسِ مال و مایۂ	نے پذیرائے قبول و پایۂ
نہ اُسکے پاس راس المال اور سرمایہ ہے	نہ وہ مقبولیت اور رُتبہ کا قبول کرنیوالا ہے

نے دہندہ نے پذیرندہ خوشی
نہ وہ دینے والا ہے نہ لینے والا ہے خوشی کا

نے درو معنی و نے معنے کشی
نہ اس مین کوئی وصف ہے اور نہ وصف کی کشش ہے

نے زبان نے گوش و نے عقل و بصر
نہ زبان ہے نہ گوش ہے نہ عقل اور چشم ہے

نے ہُش و نے بیہُشیّ و نے فکر
نہ صحو ہے اور نہ سُکر ہے اور نہ تفکرات ہین

نے نیازو نے جمالے بہرِ ناز
نہ نیاز ہے اور نہ جمال ہے ناز کرنے کے لیے

تو بتو ریش گندہ مانندِ پیاز
اُسکی ایک ایک تہ گندہ ہے مثل پیاز کے

نے رہے بُبریدہ و نے پایے راہ
نہ اُسنے کوئی راستہ قطع کیا ہی اور نہ قدم ہی راہ کا

نے تپش آن قحبہ را نے سوز و آہ
نہ گرمی ہے اُس قحبہ کے لیے نہ سُوز و آہ ہے

درجوع تو کرنا چاہتے تھے عجوز حقیقی کے قصہ کی طرف مگر ذہن منتقل ہو گیا عجوز حکمی یعنی حریصان دنیا کے قصہ کی طرف جو مشابہ ہین اوس عجوز حقیقی کے حرص وشہوت مذمومہ مین جسکا ذکر بمناسبت حال عجوز کے ان اشعار مین تھا آین سگان شصت سالہ را نگر الخ پس فرماتے ہین کہ ہم ابھی اوس عجوز حقیقی کا قصہ پھر چھوڑے دیتے ہین عجوز حکمی کا بیان کرتے ہین اور اوسکو عجوز کہنے کا تعجب مت کرو کیونکہ) جب کوئی عمر کا زیادہ ہو گیا اور اس راہ (دین) مین پھر بھی مرد نہین ہے۔ تو تو اوسکا نام عجوز سالخوردہ رکھ دے دسالخوردہ یعنی کلان سال کہ اتنے برس کو گویا کھا گئی مطلب یہ کہ جب اوس مین اوصاف عجوز کے ہون تو اوسکو تشبیہًا عجوز کے کہنے مین کیا استبعاد ہے آگے اس عجوز حکمی کے اوصاف ہین جو مُوکد تشبیہ کے ہین کہ وہ ایسا ہے کہ) نہ اوس کے پاس راس المال اور سرمایہ ہے (کہ وہ عمر تھی کیونکہ وہ ختم ہونے کو ہے اور) نہ وہ مقبولیت اور رتبہ کا قبول کرنے والا ہے (کیونکہ یہ متعلق ہے اعمال صالحہ کے اور وہ اوس سے اور اوس کے عزم سے بھی خالی ہے اور) نہ وہ دینے والا ہے (خوشی کا اور) نہ لینے والا ہے خوشی کا (یعنی) نہ اوسمین افادہ ہے کہ سبب ہے دوسرے کی خوش کرنے کا اور نہ استفادہ ہے کہ سبب ہے اپنی خوشی کا اور) نہ اوسمین کوئی وصف (کمال) ہے اور نہ وصف (کمال) کی کشش ہے (یعنی نہ شیخ ہے کہ صاحب کمال ہو اور نہ طالب ہے کہ جاذب کمال ہو اور) نہ (اوسمین) زبان (حق گو) ہے (اور) نہ گوش (حق شنو) ہے (اور) نہ عقل (مدرک حق) اور نہ چشم (حق بین) ہے (اور) نہ (اوسمین) صحو ہے اور نہ سُکر ہے اور نہ تفکر ات (و مراقبات) ہین (اور) نہ (اوسمین) نیاز ہے (جو طالبین مین ہوتا ہے) اور نہ جمال (اور

کمال) سے ناز کرنے کے لیے (جو شیوخ اور عارفین مین ہوتا ہے اور اس کا یہ مطلب نہین کہ کمال سے اونکو ناز مقصود ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ کمال پر وہ اکثر مرتب ہوتا ہی اور اوس مین بھی مصلحتین ہوتی ہین غرض اوس مین ان مذکورہ خوبیون مین سے کوئی خوبی نہین بلکہ) اوس کی ایک ایک تہ گندہ ہے مانند پیاز کے (یعنی اوس کے اکثر حالات مذمومہ ہین اور) نہ اوس نے کوئی راہ (سلوک کو) قطع کیا ہے اور نہ قدم ہے راہ (قطع کرنے) کا (یعنی قدم سے کام لینے کا عزم بھی نہین اور) نہ گرمی ہے (محبت کی) اوس قحبہ (کلمی) کے لیے (اور) نہ سوز و آہ (اہل محبت کی سی) ہے (یعنی نہ حال مین کوئی صلاحیت ہے اور نہ آل مین اوس کی تحصیل کا اہتمام و عزم ہے آگے

اس شخص کی تمثیل مین ایک حکایت ہے

سوالِ سائل از صاحبِ خانہ وجواب اُو از سبیلِ طنز

سائلے آمد بسوئے خانۂ　　خشک نانے خواست یا تر نانۂ

ایک سائل کسی گھر کی طرف آیا　　خشک یا تر روٹی کا سوال کیا

گفت صاحب خانہ نان اینجا کجاست　　خیرۂ این کے دُکانِ نانباست

صاحب خانہ نے کہا روٹی یہان کہان ہے　　تو بیہودہ ہے یہ نانبائی کی دُکان کب ہے

گفت آخر پارۂ پیہم بیاب　　گفت اینجا نیست دُکانِ قصاب

کہنے لگا کہ خیر تھوڑی چربی ہی مجکو حاصل کرادے　　جواب دیا کہ یہان قصائی کی دُکان نہین ہے

گفت مشتے آرد دِہ اے کدخدا　　گفت پنداری کہ ہست این آسیا

کہنے لگا کہ ایک مُٹھی آٹا دیدے اے گھر کے مالک　　جواب دیا کہ تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ چکی گھر ہے

گفت بارے آب دِہ از مکرعہ　　گفت لے نیست جو یا مشرعہ

کہنے لگا کہ اچھا پانی ہی دیدے کسی پانی پینے کے برتن سے　　جواب دیا کہ نہین نہین یہان ندی یا گھاٹ نہین ہی

ہر چہ اُو درخواست از نان و سبوس　　چربکے می گفت ومی کردش فسوس

اُسنے جو کچھ بھی مانگا روٹی اور بھوسی سے　　وہ پھبتی کہتا تھا اور اُس سے تمسخر کرتا تھا

آن گدا در رفت و دامن درکشید | واندران خانہ بجست و خواست رید
وہ گدا چلا اور دامن سمیٹا | اور اُس گھر مین جا گُودا اور ہگنے کا ارادہ کیا
گفت ہے ہے گفت تن زن ای دژم | تا درین ویرانہ خود فارغ کنم
کہا کہ ہائین ہائین جواب دیا کہ چپ رہ اے پریشان دماغ | تا کہ اس ویرانہ مین اپنے کو فارغ کرون
چون درینجا نیست وجہِ زیستن | در چنین خانہ بباید ریستن
جب اِس جگہ کوئی سامان زندہ رہنے کا نہین ہے | تو ایسے گھر مین تو ہگنا چاہیے

(یعنی جس شخص مین کوئی کمال نہ ہو اوسکی مثال ایسے گھر کی سی ہے جسکا یہ قصّہ ہے کہ) ایک سائل کسی گھر کی طرف آیا (اور) خشک یا تر روٹی کا سوال کیا۔ صاحب خانہ نے کہا کہ روٹی یہان کہان ہے۔ تو بیہو وہ (ہوا) ہے یہ نان بائی کی دکّان کب ہے (یہ سنکر) کہنے لگا کہ خیر تھوڑی چربی ہی مجھکو حاصل کرادے (صاحب خانہ نے) جواب دیا کہ یہان قصائی کی دکّان نہین ہے (جہان چربی ملتی ہو) کہنے لگا کہ ایک مٹھی آٹا دیدے اے گھر کے مالک۔ جواب دیا کہ تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ چکی گھر ہے۔ کہنے لگا کہ اچھا پانی ہی دیدے کسی پانی پینے کے برتن سے۔ جواب دیا کہ نہین نہین یہان ندی یا گھاٹ نہین ہے (غرض) اوسنے جو کچھ بھی مانگا روٹی یا بھوسی۔ وہ (گھروالا) ایک پھبتی کہتا تھا اور اوس سے تمسخر کرتا تھا (یہ سنکر) وہ گدا (آگے) چلا اور دامن سمیٹا۔ اور اوس گھر مین جا گودا اور ہگنے کا ارادہ کیا (گھر والے نے) کہا کہ ہائین ہائین (یہ کیا کرتا ہے گدا نے) جواب دیا کہ چپ رہ اے پریشان دماغ۔ تاکہ اس ویرانہ مین اپنے کو (ہگنے سے) فارغ کرون (کیونکہ) جب اس جگہ کوئی سامان زندہ رہنے کا نہین ہے۔ تو ایسے گھر مین تو ہگنا چاہیے (پس اوس گھر کی طرح یہ شخص بھی بالکل خالی ہے آگے پھر اسی خلو عن الکمالات کی تفصیل ہے پس یہ عود ہے مضمون ما قبل کیطرف ع نے مرم ورا زاس مال دمائیہ الخ پس فرماتے ہین)۔

چون نہ بازے کہ گیری تو شکار | دست آموزِ شکارِ شہریار
جب تو باز نہین ہے کہ شکار پکڑے | اور دستِ شہریار کا شکار آموختہ ہو
نیستی طاؤس با صد نقش و بند | کہ بنقشت چشم ہا روشن کنند
نہ تو طاؤس ہی جو موصوف ہو صدہا نقش و ترکیب کیساتھ | کہ تیرے نقش سے لوگ آنکھین روشن کرین

هم نه بلبل که عاشق وار زار

تو بلبل بھی نہین ہے کہ عاشق کی طرح زار زار

خوش بنالی در چمن با لاله زار

خوب نالے کرے چمن مین لالہ زار کے ساتھ

هم نه هدهد که پیکی ها کنی

تو ہُدہُد بھی نہین ہے کہ قاصدی کرے

نے چو لکلک که وطن بالا کنی

نہ تو مانند لکلک کے ہو کر اوپر ہی وطن بنا دے

در زمستان سوے هندستان روی

جاڑے مین ہندوستان کیطرف چلا جاوے

در بهاران سوے ترکستان شوی

بہار مین ترکستان کیطرف روانہ ہو جاوے

در چه کاری تو و بهر چیست خرند

تو کس کام مین ہے اور تجھکو کس لیے خرید ین

تو چه مرغی و ترا با چه خورند

تو کونسا پرندہ ہے اور تجھکو کس چیز کے ساتھ کھاوین

زین دکانِ با مکیسان بر تر آ

تو ان تنگ معاملہ لوگون کی دُکان سے علحدہ آجا

تا دکانِ فضل الله اشتری

اللہ اشتری کے دُکانِ فضل کی طرف

کالۂ که هیچ خلقش ننگرید

اسلیے کہ جو متاع کہ جسکو کسی مخلوق نے نہین دیکھا

از خلاقت آن کریم آن را خرید

کہنگی کے سبب اُس کریم نے اُسکو خرید لیا

هیچ قلبے پیشِ او مردود نیست

کوئی کھوٹا اُسکے سامنے واپس نہین کیا جاتا

زانکه قصدش از خریدن سود نیست

کیونکہ اُس کا مقصود خریدنے سے نفع حاصل کرنا نہین ہے

سودِ او و بیعِ آن یارِ نکو

اُسکا نفع اور اُس یار جمیل کی خرید تو یہی شے ہے

کو ست نیکو خلق و هم نیکوش خو

کہ وہ نیک اخلاق ہے اور نیز اوسکی عادت نیک ہے

بیحدست افضالِ او آیس مشو

اُسکے افضال بیحد ہین تم نا اُمید مت ہو

سوے دستانِ عجوزه با زرو

داستانِ عجوزہ کی طرف پھر چل

زانکہ پایانے ندارد این رموز	بازمیگردم بسوے قصۂ عجوز
کیونکہ یہ رموز تو انتہا نہین رکھتے	مین قصۂ عجوز کی طرف پھر رجوع کرتا ہون

(یعنی اے خالی عن الکمالات) تو نہ باز ہے کہ شکار پکڑے (اور) دست شہریار کا شکار آموختہ ہو (میرے ذوق مین ضرورت شعریہ سے اجزاء جملہ مین تقدیم وتاخیر ہوگئی اصل مین اس طرح ترتیب تھی جس طرح ترجمہ مین ظاہر کردیا جیسے اس مصرعہ مین حکیم سخن برزبان آفرین اے سخن آفرین برزبان اور) نہ تو طاؤس ہے جو موصوف ہو صد ہا نقش وترکیب کے ساتھ (ماخوذ از بند لیعنے پیوند انداختا) کہ تیرے نقش سے لوگ آنکھین روشن کرین (اور) نہ تو بلبل ہے کہ عاشق کی طرح زار زار خوب نالے کرے چمن مین لالہ زار کے ساتھ (اور) نہ تو ہدہد ہے کہ قاصدی کرے (اور) نہ تو لکلک ہے (کہ ایک طائر آبی ہے مارو ماہی کو شکار کرتا ہی کذا فی الغیاث) کہ اوپر ہی وطن بنا وے (یعنی زمین سے اوپر کیونکہ پانی ظاہر ہے کہ سطح آب سے فوق ہے اور وہ پانی کی سطح پر ہوتا ہے اور لکلک کی طرح) جاڑے مین ہندوستان کی طرف چلا جاوے (اور) بہار مین ترکستان کی طرف روانہ ہوجاوے (لکلک ایسا کرتا ہوگا مطلب یہ کہ کوئی ناز وانداز وعمل وطرز محبوب نہین رکھتا پھر) تو کس کام مین (آنے کے لائق) ہے اور تجکو کس لیے خریدین (اور) تو (مذکورہ پرندون مین سے) کونسا پرندہ ہے (یعنے کس کا وصف تیرے اندر ہے) اور تجھکو کس چیز کے ساتھ کھا دین (آگے ارشاد فرماتے ہین تو بہ وانابت کے لیے یعنی جب معلوم ہوگیا کہ تجھ مین کوئی کمال نہین پھر مخلوق کو کیا چیز دکھلاتا ہے اور اونکی نظر مین کس خوبی سے مقبول ہونا چاہتا ہے پس تجکو چاہیے کہ اپنے کو عاری عن الکمالات سمجھکر اس عجوزانہ ریا سے باز آ اور حق تعالی کی طرف متوجہ ہو اور یہ شبہہ نہ کر جب مجھ مین کمال ہی نہین تو اللہ تعالی ہی کیون قبول کرینگے وہان کا قبول موقوف علی الکمال نہین بلکہ موقوف علی الاقبال ہے بخلاف مخلوق کے کہ جب اونکو تعری عن الکمال معلوم ہوجاوے پھر بیحد بیقدری کرتے ہین جب یہ بات ہے تو بس) تو ان تنگ معاملہ لوگون کی دکان سے علیحدہ آجا۔ آاللہ اشتریٰ کی دکان فضل (وکرم) کیطرف دوڑ آ۔ فی الغیاث مکیس بضم میم وکسر کاف ویاے مجہول وسین مہملہ امالہ مکاس در معاملہ نہایت طلبی کردن وتنگی گرفتن در بیع اھ تنگ معاملہ اس لیے کہا کہ بعد اطلاع بے کمالی کے پھر نہین خریدتے آگے دکان آاللہ اشتریٰ کی طرف آنے کی علت ہے یعنی) اس لیے کہ جو متاع کہ جسکو کسی مخلوق نے (غایت) کہنگی کے سبب (آنکھ اوٹھاکر بھی کبھی) نہین دیکھا (جب وہان نے گئے تو) اوس کریم نے اوسکو خرید لیا۔ کوئی کھوٹا اوس کے سامنے واپس نہین کیا جاتا۔ کیونکہ اوس کا مقصود خریدنے سے نفع حاصل کرنا نہین ہے۔ اوسکا نفع اور اوس رفیق جمیل کی خرید تو یہی ہے کہ وہ نیک اخلاق ہے اور نیز اوسکی عادت نیک ہے (میرے ذوق مین مصرعۂ اول مبتدا ہے اور ہمین ست مقدر خبر ہے اور مصرعۂ ثانیہ اوس مقدر کا قائم مقام ہے)

اوراس شعر مین دو محکوم علیہ پر یعنی سودا اور بیع پر ایک حکم ہے یعنی محبوب کا نیک خو ہونا اور دونون حمل مجازی ہین مگر توجیہ دونون کی مختلف ہین اول کا مطلب یہ ہے کہ جسطرح ربح مقتضی بیع وشرا کا ہوتا ہے وہان مقتضی بیع کا صرف یہ ہے کہ وہ جمیل الاخلاق والافعال ہو بندہ کو نفع پہونچانا چاہتا ہو پس اصل کلام تو یہ ہے کہ مقتضی این معاملہ ہمین ست کہ آن نیک خُلق ست مقتضی کو ربح سے تعبیر کر دیا اور ثانی مین اول سے ترقی کرنا مقصود ہو حاصل یہ کہ وہان ربح کا تو احتمال ہی نہین وہ تو بالمعنی المجازی ہی صادق آسکتا ہو جسکی تقریر اوپر ہو چکی اس سے بڑھکر یہ کہ لفظ بیع جسکا وہان استعمال بھی کیا گیا ہے جیسے اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی اور جیسے بالعتم وہ بھی بالمعنے الحقیقی وہان متحقق نہین چنانچہ ظاہر ہے کہ جب سب اوسکی مِلک ہو پھر بیع جو مقتضی ہو تبائین مِلکِ متعاقدین کو کہان پائی گئی اوس کے معنی بھی یہی ہین کہ وہ جمیل الاخلاق ہین مطلب یہ کہ وجہ استعمال اس لفظ کی یہ جمیل الاخلاق ہونا ہے تاکہ بندون کا دل بڑھے کہ یہ بھی کسی چیز کے مالک قرار دیے گئے ہین پس اصل کلام یون ہوگا کہ مقتضی استعمال این لفظ ہمین ست در خُلق اور خو ہم معنے ہین مگر یہان بقرینۂ عطف کہ مقتضی تغایر کو ہے مناسب ہو کہ خُلق سے مراد صفات اور خو سے مراد افعال لیے جاوین کہ دونون کا استعمال دونون مین آتا ہے ہکذا ینبغی ان یفہم المقام وَلَم ار من تنبہ لہ او نبّہ علیہ غرض) اوس کے افضال بیحد ہین تم نا امید مت ہو (اوسکی طرف بالکمال ہی متوجہ ہو جاؤ پھر وہ اس توجہ اور انابت ہی سے جبکہ موافق طریق کے ہو مقبول فرمالیتے ہین آگے پھر حکایت عجوز کی طرف متوجہ ہونے کا قصد ظاہر فرماتے ہین کہ) داستانِ عجوز (کے سُننے) کی طرف پھر چل یعنی قصۂ عجوز (کے بیان) کیطرف رجوع کرتا ہون کیونکہ یہ رموز (افضال حق کے) تو (کہین) انتہا نہین رکھتے۔ (کما قال تعالیٰ قل لو کان البحر مدادًا لکلمات ربّی لنفد البحر الآیۃ

به رُو چسپانیدنِ عجوز عُشرهاے قرآن را جهتِ آرایش

بود درهمسایه اش سُورِ عجب
اُسکے ہمسایہ مین کوئی تقریبِ عجیب تھی

کرده بودند از قضا او را طلب
اتفاقًا اوسکو بھی طلب کیا تھا

چون عروسی خواست رفت آن گنده پیر
اُس سٹریل بڑھیا نے جب عروسی مین جانا چاہا

کرد ابرو را سیاه او همچو قیر
تو ابرو کو قیر کی طرح سیاه کرلیا

چون عروسی خواست رفت آن مُستحیف
اُس ظلم کا سلان کرنیوالی نے جب عروسی مین جانا چاہا

مُوے ابرو پاک کرده آن حریف
تو مُوے ابرو کو صاف کر دیا اُس حرفت والی نے

پیشِ رُو آئینہ بگرفت آن عجوز
تا بیارایدرُخ و رُخسار و پُوز

مُنھ کے سامنے اُس بُڑھیا نے آئینہ لیکر رکھا
تاکہ چہرہ کو اور رُخسار کو اور ناک کو آراستہ کرے

چند گلگونہ بمالید از بَطَر
سُفرۂ رُویش نہ شد پوشیدہ تر

اِترانے کے لیے کتنا ہی گلگونہ ملا
اُس کا سُفرۂ رُخ کچھ زیادہ نہ ڈھنکا گیا

عُشرہائے مُصحَف از جامی بُرید
می بچسپانید بر رُو آن پلید

وہ مصحف کے اَعشار کو جگہ سے تراشتی تھی
چہرہ پر اُنکو وہ پلید چپکاتی تھی

تاکہ سُفرہ رُوئے اُو پنہان شود
تا نگینِ حلقۂ خوبان شود

تاکہ اُسکا سُفرۂ رُخ چھپ جاوے
تاکہ وہ حسینون کے حلقہ مین نگین ہوجاوے

عُشرہا بر رُوئے ہر جا می نہاد
چونکہ بر می بست چادر۔ می فتاد

اَعشار کو چہرہ پر جگہ جگہ جاتی تھی
جب چادر کو لپیٹتی تھی۔ تو وہ گر پڑتے تھے

باز اُو آن عُشرہا را با خدُو
می بچسپانید بر اطرافِ رُو

وہ پھر اُن اَعشار کو تھوک سے
جماتی تھی چہرہ کے اطراف پر

باز چادر راست کردے آن نگین
عُشرہا اُفتادے از رُو بر زمین

پھر چادر کو ٹھیک کرتی تھی وہ آتش
اَعشار چہرہ پر سے زمین پر گر پڑتے تھے

چون بسے می کرد فن وان می فتاد
گفت صد لعنت بر آن ابلیس باد

جب وہ بہت سی تدبیرین کرتی رہی اور وہ گر گر پڑتے رہے
تو بولی اُس ابلیس پر سیکڑون لعنتین ہون

شد مصوّر آن زمان ابلیس زُود
گفت اے قحبہ قدیدِ بے وُرُود

اُسیوقت فوراً ابلیس متمثّل ہوا
اور کہا کہ اے قحبہ گوشت خشک جسپر کوئی وارد نہین ہوتا

من ہمہ عُمر این نیندیشیدہ ام
مین نے تمام عُمر اس کو نہین سُوچا ہے
نے زِ جُز تو قحبۂ این دیدہ ام
نہ بجز تجھ قحبہ کے اِس فعل کو کسی سے دیکھا ہے

تخمِ نادر در فضیحت کاشتی
تو نے رُسوائی مین تخم نادر بویا ہے
در جہان تو مصحفے نگذاشتی
دُنیا مین تو نے ایک مصحف نہین چھوڑا ہے

صد بلیسی تو خمیس اندر خمیس
تو صدہا ابلیس ہے لشکر در لشکر
بروزن خندہ ریش ۱۲م
ترکِ من گو اے عجوزِ دزدِ ریش
اے سڑیل بُڑھیا میرا نام ترک کر

چند دزدی عُشر از اُم الکتیب
تو قرآن مجید سے کب تک اعشار کو چُرا وے گی
تا شود رُویت مُلوّن ہمچو سیب
تا کہ تیرا چہرہ سیب کیطرح رنگ دار ہو جاوے

انتقال بارشاد از مولانا

چند دزدی حرفِ مردانِ خدا
تو کہانتک مردانِ خدا کے ملفوظات کو چُراویگا
تا فروشی و ستانی مرحبا
تا کہ اُنکو فروخت کرے اور مرحبا کو خریدے

رنگِ بربستہ ترا گلگون نہ کرد
جمائے ہوے رنگ نے تجکو گلگون نہین کر دیا
شاخِ بربستہ فنِ عرجون نکرد
باندھی ہوئی شاخ نے شاخِ قدیم کا کام نہین دیا

عاقبت چون چادرِ مرگت رسد
انجام کار جب تم کو چادرِ مرگ لگے گی
از رُخت این عُشرہا اندر رفتد
تو تمہارے چہرے سے یہ سب اعشار گر پڑین گے

چونکہ آید خیز خیزِ آن رحیل
جب اُس کوچ کا اوٹھ اوٹھاؤ آپہونچے گا
گُم شود زان پس فسونِ قال و قیل
تو اُسکے بعد قال و قیل کا افسون گُم ہو جاوے گا

عالمِ خاموشی آید پیش نیست
عالم خاموشی آجاویگا کر سامنے کھڑا ہو

واے آن کو در درون اندیش نیست
اوس شخص کی بڑی خرابی ہو کہ اوسکے باطن مین اونس نہین ہو

صیقلے کن یک دو روزے سینہ را
صیقل کر ایک دو روز سینہ کو

دفترِ خود ساز آن آئینہ را
اپنا دفتر بنالے اوس آئینہ کو

کہ ز سایہ یوسفِ صاحبقران
کہ یوسفِ صاحبقران کے سایہ سے

شد زلیخاے عجوز از سر جوان
زلیخاے عجوز از سرِ نو جوان ہوگئی تھین

می شود مبدل بخورشیدِ تموز
آفتاب موسمِ گرما کے سبب مبدل ہو جاتا ہے

آن مزاجِ باردِ بردالعجوز
وہ سرد مزاج سردیِ شدید کا

می شود مبدل بہ سوزِ مریمی
مبدل ہو جاتی ہے سوزِ مریم کے سبب سے

شاخِ لب خشکے بہ نخلِ خرمی
شاخِ خشک لب نخلِ خرمی کے ساتھ

اے عجوزہ چند کوشی با قضا
اے عجوزہ تو کب تک قضا کے مقابلہ مین کوشش کریگی

نقد جو اکنون رہا کن ما مضیٰ
تو اب نقد کو ڈھونڈھ اور ما مضیٰ کو ترک کر

چون رخت را نیست در خوبی امید
جب تیرے چہرہ کے بیے حُسن کی کوئی امید نہین ہے

خواہ گلگونہ نہ و خواہے یدید
تو خواہ گلگونہ رکھ اور خواہ سیاہی

اوس (بڑھیا) کے ہمسایہ مین کوئی تقریب عجیب (یعنی جدید) تھی (فی الغیاث سُور بمعنی جشن و شادی و عروسی امر و فیہ تگین آتش و مراد در ینجا آتش شہوت مبالغۃً پُر آتش را آتش گفتہ اور) قضارا (یعنی اتفاقاً شادی والے) لوگون نے اوسکو بھی بلایا تھا سو اوس ڈھلی بڑھیا نے جب عروسی مین جانا چاہا۔ تو (بناؤ سنگار کے لیے) ابرو کو قیر (یعنی رال یا روغنِ سیاہ) کی طرح سیاہ کر لیا (کہ جوان معلوم ہو نیز) اوس ظلم کا سامان کرنے والی نے جب عروسی مین جانا چاہا۔ تو مُوے ابرو کو صاف کر دیا (س حرفت والی نے (سامان تزئین کو ظلم اس لیے کہا کہ ظلم کے معنی ہین وضع الشئ فی غیر محلّہ اور اوسکی تزئین بے محل تھی و ہذا من الحیف بمعنے الظلم آدا ابرو کے

سیاہ کرنے اور صاف کرنے مین تعارض نہ سمجھا جاوے زائد بال صاف کردیے ہون اور بقیہ کو سیاہ کرلیا ہو نیز) منہ کے سامنے اوس بڑھیا نے آئینہ لے کر رکھا۔ تاکہ چہرہ کو اور رخسار کو اور ناک کو آراستہ کرے (فی الغیاث پوز بمعنے بینی جار پایان وچہرۂ بہائم اھ اوسکی ناک کو تقبیحاً پوز بہائم سے تشبیہ دی غرض اوس نے) اترانے کے لیے کتنا ہی گلگونہ (چہرہ کو) ملا (مگر) اوس کا سفرۂ رخ کچھ زیادہ نہ ڈھنکا گیا (سفرۂ رخ مین اضافت مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف ہے مثل لجین الماء مطلب یہ کہ جھریان چہرہ کی جو مثل جلد معقد کے تھا پورے طور سے نہ چھپ سکین کیونکہ وہ اس شعر کا مصداق تھی ؎ تروح الی العطار تبغی شبابہا + ولن یصلح العطار ما افسد الدہر نیز) وہ مصحف کے اَعشار کو (اون کی) جگہ سے تراشتی تھی (اور اپنے) چہرہ پر وہ پلید (اونکو) چپکاتی تھی (اعشار وہ علامتین ہین جو دس دس آیت پر بنادی جاتی ہین چونکہ بعض کی عادت تھی کہ یہ علامت سونے کے پانی سے بناتے تھے اور دس آیت کی بھی تخصیص نہ رہی تھی ہر آیت پر بنانے لگے تھے اس لیے مراد یہان مطلق سونے کی بھری آیات ہین یعنی اُن چیپون کو کاٹ کاٹ کر چہرہ پر چپکاتی تھی کہ چہرہ چمکدار معلوم ہو اور پلیدی اوسکی یا تو حسّی ہے کہ بالکل سڑ بھس گئی تھی اور یا شرعی کہ قرآن مجید کی بےحرمتی اور ریا اور تلبیس اور زور کہ یہ سب معصیت ہین خصوص اگر سبب اس فعل کا اجنبی مردون کو مائل کرنا ہو کہ اسکا معصیت ہونا اور زیادہ ظاہر ہے اور وہ ایسا اس لیے کرتی تھی) تاکہ اوسکا سفرۂ رُخ چھپ جاوے (مراد یہ کہ جھریان چھپ جاوین) تاکہ (وہ) حلقۂ حسینان مین (مثل) نگین (کے) ہو جاوے (جسطرح نگین سے زینت حلقہ کی ہوتی ہے بس وہ اس غرض سے اعشار کو چہرہ پر جگہ جگہ جماتی تھی مگر) جب (چہرہ پر) چادر لپیٹتی تھی تو وہ (اعشار) گر پڑتے تھے۔ وہ پھر اون اعشار کو تھوک سے جماتی تھی اطرافِ چہرہ پر (اور) پھر چادر کو ٹھیک کرتی وہ آتش (شہوت کی بھری ہوئی تو اوس سے وہ) اعشار (چہرہ پر سے (پھر) زمین پر گر پڑتے۔ جب وہ بہت سی تدبیرین کرتی رہی اور وہ (اعشار) گر گر پڑتے تو (تنگ ہو کر) بولی کہ اوس ابلیس پر صد لعنت (کہ ایسا طریقہ تزئین کا میرے قلب مین ڈالا کہ وہ بن ہی نہین پڑتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا مقصود مجھکو پریشان ہی کرنا تھا) اوسیوقت فوراً ابلیس متمثل ہوا (اور) کہا (کہ) اے قحبہ گوشت خشک جس پر کوئی وارد نہین ہوتا (جس طرح خشک گوشت کی خریداری کی لیے دُکان پر کوئی آمد و رفت نہین کرتا تو مجھ پر لعنت کرتی ہے کہ مین نے تجھکو یہ سکھلایا سو) میرے تو تمام عمر (بھی) یہ بات خیال مین نہین آئی (کہ اعشارِ قرآن سے بناؤ سنگار ہو سکتا ہے اور) نہ بجز تجھ قحبہ کے (اور کسی کا) یہ فعل مین نے دیکھا۔ تو نے (ہی یہ) تخمِ نادر (بابِ) رسوائی مین بویا ہے (یعنی اس حرکت فضیحت کن کی موجد تو ہی ہے اور) دنیا مین (جہانتک تجھکو مل سکے) ایک مصحف (بھی سالم) نہین چھوڑا (بلکہ سب کے اعشار کاٹ کاٹ کر اپنی تزئین مین برباد کیے مین تو ایک ہی ابلیس ہون مگر) تو صدہا ابلیس (کے برابر) ہے (کہ تو ابلیس کا) لشکر در لشکر (ہے کہ ایسی بات سوچی جو میرے ذہن مین بھی کبھی نہین آئی جب یہ بات ہے تو) میرا نام ترک کر اے بڑھیا سڑیل (یعنی اس کو میری طرف منسوب مت کر بلکہ اپنی طرف

نسبت کرکے اپنے اوپر لعنت بھیج اب تو یہ سمجھکر باز آ کہ) کہان تک اُمّ الکتاب (یعنی قرآن مجید) سے (کہ اصل اور اعظم ہے سب کتابون مین) اَعشار کو چُراویگی تاکہ تیرا چہرہ رنگ دار ہوجاوے مثل سیب کے (یہان حکایت ختم ہوئی) اب مولانا مقصود حکایت کی طرف جو کہ حکایت سے قبل مذکور تھا یعنے بدون کمال کے دعوئی کمال کا کرنا اور ملفوظات اکابر کی نقل سے دعوی کو روشن کرنا انتقال فرماتے ہین کہ اسی طرح بڑھیا کے مانند) تو (بھی) کہان تک مردانِ خدا کے ملفوظات کو چُراویگا۔ تاکہ (اون ملفوظات کو عوام وجہلا معتقدین مین) فروخت کرے اور (اون لئے) مرحبا (و دل) لے (مگر یاد رکھ کہ اس) جمائے ہوئے رنگ (یعنی نقل وتلبیس) نے تجھکو (واقع مین) گلگون (حسین) نہین کردیا (جسطرح اوپر سے) باندھی ہوئی شاخ نے شاخ قدیم کا کام نہین دیا (یعنے اگر کسی درخت کے خالی تنہ مین بدون رعایت قواعد پیوند لگانے کے ویسے ہی بہت سی شاخین لا لاکر باندھ دی جاوین کہ وہ درخت پر شاخ نظر آنے لگے لیکن جو آثار اصلی شاخون کے ہین وہ اوپر مرتب نہ ہونگے بلکہ بہت جلد خشک ہوکر اوس درخت کی قلعی کھل جاوے گی اور جس طرح اوس بڑھیا کی چپیان چادرہ سے گرگر پڑتی تھین اسیطرح) انجام کار جب تجھکو چادر مرگ لگے گی۔ تو تیرے چہرہ سے یہ اعشار سب گر پڑینگے (موت کے محیط ہونے سے چادر سے تشبیہ دینے کا لطف اور بڑھ گیا اور مطلب عشار اوتر جانے کا یہ ہے کہ) جب اوس کوچ (آخرت) کا اوٹھو اوٹھاؤ آپہونچے گا (یعنے موت کہے گی کہ اوٹھو اوٹھو) تو اوس کے بعد (یہ سب) افسون قال وقیل (نقلی کا) گم ہوجاوے گا (اور) عالم خاموشی آجاویگا (جسمین یہ کہا جاویگا کہ) سامنے کھڑا ہو (یعنے موت اس عالم قال وقیل سے اوٹھاکر اوس عالم خاموشی مین لیجا کھڑا کریگی اوسوقت) اوس شخص کی بڑی خرابی ہے کہ اوس کے باطن مین اُنس (مع الحق) نہین ہے (بلکہ اُنس مع الخلق تھا مگر آج وہ خلائق معتقدین جن سے اُنس تھا سب غائب ہین اور خدا تعالیٰ کی حضوری ہے مگر اوس سے اُنس نہین تو کس قدر توحش ہوگا جب اس تلبیس وافلاس عن التعلق مع الحق کا انجام یہ ہونیوالا ہے تو جلدی اس کا تدارک کر جس سے حقیقی دولت حاصل ہو کہ پھر تلبیس کی نوبت نہ آوے اور جس سے یہ افلاس مذکور رفع ہوکر اُنس مع الحق پیدا ہو آگے اوس تدارک کا طریق ہے کہ) صیقل کر ایک دو روز (یعنی بقیہ عمر مین) سینہ کو (اور) اپنا دفتر بنالے اوس آئینہ کو (یعنی آئینۂ قلب کو صیقل کر جس سے اوس مین انعکاس انوار الٓہیہ کا ہوکر وہ مثل دفتر جامع نقوش کے ہوجاوے اور مین صیقل کرنے کے واسطے تجھکو اس لیے کہتا ہون) کہ یوسف صاحب قران کے سایہ (یعنی قرب وبرکت) سے زلیخائے عجوز از سر نوجوان ہوگئی تھین (پس اسی طرح جب تو قلب کو صیقل کرلے گا اور صیقل کے سبب اوس مین انوار الٓہیہ منعکس ہونگے تو اون انوار الٓہیہ کی برکت سے جو کہ انوار یوسفیہ سے برکت مین زیادہ ہین تو بھی کہ مثل عجوز کے تھا جیسا کہ اوپر مفصل منتقل بھی اور بضمن حکایت بھی بیان ہوا مثل زلیخا کے نوجوان اور حسن الباطن ہوجاویگا (فی الغیاث قران باصطلاح نجوم یکجا شدن دو کوکب از ہفت سیارہ سوائے شمس در برجے بیک درجہ یا یک دقیقہ وصاحب قران کسیکہ وقت

ولادت او زہرہ و مشتری را قران باشد اھ باختصار وفی الحاشیہ و آن طفل پادشاہ عظیم میشود و آن
پادشاہ سعادتمند بود و دیر سال باظفر باشد اھ تبقدیم و تاخیر آگے بعض امثلہ ہین اس تبدل من القبیح الی الحسن
کی یعنے جسطرح) آفتاب موسم گرما کے سبب سردی شدید کا وہ مزاج مبدل ہوجاتا ہے (مطلب یہ کہ جس طرح
اثر آفتاب سے سردی مبدل بہ گرمی ہوجاتی ہے اسیطرح اثر انوار الٰہیہ سے تیری افسردگی مبدل بہ گرمیِ
محبت حق سبحانہ وتعالیٰ ہوجاویگی فی الغیاث تموز بزبان رومی مدت ماندن آفتاب در برج سرطان و
بہندی تقریبًا ماہ ساون باشد چون در ماہ مذکور گرمی بسیار میباشد لہذا در فارسی بمعنی شدت موسم گرما مستعمل
اھ وتحقیق برد العجوز قبیل داستان مبد ہلال استادِ دل جان روشنی گذشت آگے دوسری مثال ہے کہ
جسطرح) سوز مریم کے سبب شاخ خشک لب نخل خرمی سے مبدل ہوجاتی ہے (یعنی ہوگئی تھی جسکا قصہ
سورۂ مریم مین ہے وہزی الیک بجذع النخلۃ تساقط علیک رطبا جنیا کہ اول وہ درخت خشک تھا اللہ
تعالیٰ نے اپنے فضل سے مریم علیہا السلام کے واسطے اوسکو تازہ اور بار آور کردیا اور یہ فضل مریم
علیہا السلام پر اون کے سوز و محبت حق و توجہ الی الحق سے ہوا اس لیے سوز مریم کی طرف نسبت صحیح
ہوئی اور تطبیق مثال کی ظاہر ہے اور اس مقام مین تدارک کی ضرورت تنکر طالب تدارک کو ایک
غلطی ہوسکتی ہے بلکہ ہوا کرتی ہے وہ یہ کہ ماضی کی فکر و غم مین حد سے زیادہ بڑھ جاتے ہین اور اوس کے
افسوس و ندامت مین بعض اوقات یہانتک غلو ہوتا ہے کہ غم و حسرت سے مغلوب ہوکر نا امید محض ہوجاتے
ہین اور نا امید ہوکر آیندہ معطل ہوجاتے ہین اور یہ ضرر عظیم ہے کہ ماضی کے اعادہ پہ تو قدرت نہین اور
مستقبل مین کچھ کیا نہین یہانتک کہ بقیہ مستقبل بھی مثل ماضی کے بیکار گذر جاتا ہے اس لیے مولانا اس پر
تنبیہ فرماتے ہین کہ) اے عجوزہ (حکمیہ بمعنے مشابہ بہا فی فتح الحال) تو کب تک قضا (و قدر) کے مقابلہ مین
کوشش کریگی (مراد اس سے اس سوچ مین پڑنا کہ ماضی اس حال مین گذرا اب اوسکا کیا انتظام کرون
اور جو محرومی اس ماضی کی سبب پیش آدیگی اب وہ کیونکر زائل ہو تو یہ فی الحقیقت قضا کا مقابلہ ہے کیونکہ جو
ہوا قضا سے ہوگیا اب کیا ہوسکتا ہے اس لیے چاہیے کہ) تو اب نقد کو ڈھونڈھ اور ماضی کو ترک کر یعنی
آیندہ کے لیے اصلاح حال کر اور ماضی کے اتنے غم کو چھوڑ کہ تیری قدرت سے خارج ہے اس لیے کہ کچھ مفید نہین
اور عبث کو ترک کرنا لازم ہے پس ماضی کے چھوڑنے کا یہ مطلب ہے نہ یہ کہ ذنوب ماضیہ کو توبہ کی غرض سے
بھی یاد نہ کرے خوب سمجھ لو اسی طرح قضا کی طرف ماضی کے صدور کو نسبت کرنا اوس سے بھی یہ مقصود نہین کہ اپنی
طرف نسبت نہ کرے کہ اوس کا بیان کی داعتقاد جبر اور توبہ کو فضول سمجھنا ہوگا بلکہ مقصود یہ ہے کہ اوسکا وجود
قضا سے ہوا تھا اب اعدام اوسکا قدرت بشر سے خارج ہے اس لیے اوسکی فکر عبث ہے بلکہ جو امر قدرت
مین ہے کہ ماضی کی یاد ہو بغرض توبہ کے اور آیندہ کو عزم ہو ترک کا اس مین نسبت الی قدرۃ العبد کا
استحضار واجب ہے صرف قضا پر نظر جائز نہین اور اسی کے قبیل سے ہے جواب حضرت آدم علیہ السلام کا

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آتلومنی الخ یعنے ملامت سے فائدہ یہ ہونا چاہیے کہ آئندہ کو توبہ و احتیاط ہو سو یہ تو اب برزخ مین ممکن نہین اور حیات دنیویہ مین اسکو کرچکا ہون تو اب ملامت سے صرف مقصود تشنیع ہی رہی جو مفید نہین کیونکہ اوسکا ایجاد بقضاے حق ہوا تھا جسکے اعدام پر مین قادر نہین تو پھر بے نتیجہ ملامت کیون کی جاوے اور بقیہ عمر مین تہیۂ اصلاح کا یہ مضمون اوسی کے قریب قریب ہے جو کہ اس شرح اخیر کے قبل کے ان اشعار مین مذکور تھا زین مکو کان باکیسان الی قولہ بجدست افضال الخ حاصل دونون کے مجموعہ کا یہ ہے کہ ماضی کی فکر بالمعنی المذکور آنفا چھوڑ اور بقیہ مستقبل مین جسقدر قدرت مین ہو اصلاح مین مشغول ہو اور ماضی کو یاد کرتے رہنا مانع عن الانابۃ نہ ہونے پاوے وہ اسی حالت مین قبول فرماتے ہین اور موافق استعداد کے ثمرات عطا فرماتے ہین پس دونون مضمون ایک دوسرے کے متمم ہین اول مضمون مین اصل سوق الکلام معاصی واقعۃ فی الماضی وموجود فی الحال کی یاد کا مانع عن الانابۃ نہ ہونا ہے اور دوسرے مضمون مین اصل سوق لہ الکلام انابۃ مین ماضی کے غم مین غلو نہ کرنا ہے اور باقی احکام ان کے متعلق و تابع ہین آگے اعدام واقع کا امتناع بیان فرماتے ہین کہ) جب تیرے چہرہ کے لیے تحسن (حاصل ہونے) کی کوئی امید نہین ہے۔ تو پھر سب تدبیرین بے سود ہونے مین برابر ہین) خواہ (اوس چہرہ پر) گلگونہ رکھ اور خواہ نیلا (یعنی سیاہی رکھ اس سے دونون غرض حاصل ہوگئین مضمون بالا کی بھی تائید ہے کہ اس لیئے ماضی کو چھوڑ کر مستقبل کی فکر کر کہ ماضی کا مٹانا ممتنع ہے اور جو شخص کہ یہ سب سنکر بھی تلبیس سے باز نہ آوے اور اپنے عیوب کے رنگنے ہی مین مشغول رہے اوسکو جھلاکر فرماتے ہین کہ ان عیوب کا کمالات ہونا محال ہے خواہ تو کچھ ہی کر کامیابی ہرگز نہ ہوگی۔ اور اس امتناع مشترک مع اختلاف الغرضین کی مثال امتناع صحت رنجور کی ہے جسکا قصہ آگے آویگا کہ طبیب نے صحت سے مایوس کر دیا تھا بس وجہ تشبیہ صرف اسقدر ہے نہ کہ قول طبیب کا کہ تو جو چاہے کر کہ اوسکو تشبیہ مین دخل نہین واللہ اعلم) **ف**

الحمد للہ کہ یہ عشر ثالث باوجود تعاقب عوائق وموانع کثیرہ کے ہفدہم جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ کو اختتام کو پہونچا اسی وجہ سے اسمین سوا تین ماہ صرف ہوے۔ باوجودیکہ یہ عشر ایک عارض کے سبب عشر اول وثانی سے تخمیناً بقدر ایک عشر کے مقدار مین بھی کم ہے یعنی تقریباً یہ اون دونون عشر کے ½ کے برابر ہے اور وہ عارض یہ ہے کہ برابر کرنے مین آئندہ قصہ رنجور کا بلا ضرورت تجزیہ کرنا پڑتا کہ کچھ اس مین ہوتا کچھ عشر رابع مین اور چونکہ یہ تفاوت کوئی معتد بہ نہ تھا اس لیے ضرورت کا درجہ بھی نہین تھا ممکن ہے کہ اس کمی کو آئندہ دو عشر مین تقسیم کر دیا جاوے اور اون کے مضامین کی خصوصیات سے بھی یہی انداز ہوتا ہے کہ ایک مین قصہ رنجور کا اور ایک مین قصہ طالب گنج کا پورا پورا آجاویگا فقط۔

الحمد للہ والمنۃ کہ اس جگہ پر عشر ثالث کا نصف ثانی اختتام کو پہونچا اس کے بعد عشر رابع شروع ہوا ہے اسکے ختم ہونے کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ عشر خامس شروع ہوگا جس کے ختم ہونے پر دفتر ششم کی شرح کا نصف ہو جاوے گا۔ واللہ الموفق والمعین

العشر الرابع من شرح الدفتر السادس من المثنوی المعنوی افتتحت فیہ لمنتصف ذی القعدۃ من سنہ ۱۳۳۲ من الہجرۃ

حکایت رنجوری کہ طبیب در وے امید ندا شت گفت ہرچہ خواہی کن

(وجہ ربط عشر ثالث کے آخر مین مذکور ہوچکی ہے)

آن یکے رنجور شد سوے طبیب
ایک بیمار طبیب کے پاس گیا
گفت نبضم را فرو بین اے لبیب
کہا کہ اے عاقل میری نبض دیکھ تو

تا ز نبض آگہ شوی بر حالِ دل
تاکہ تم نبض سے قلب کی حالت پر مُطّلع ہوجاؤ
کہ رگِ دست ست با دل مُتّصِل
کیونکہ ہاتھ کی رگ قلب کے ساتھ متصل ہے

(یعنی) ایک بیمار طبیب کے پاس گیا (اور) کہا کہ اے عاقل ذرہ میری نبض دیکھ لو۔ تاکہ تم نبض سے قلب کی حالت پر مطلع ہوجاؤ۔ کیونکہ ہاتھ کی رگ قلب کے ساتھ متصل ہے (چنانچہ طب مین ثابت و مشہور ہے)

چونکہ دل غیب ست خواہی ز و مثال
چونکہ قلب غائب ہے اُس کی مثال مطلوب ہو
زان بجو کہ با دلستش اِتّصال
تو اُس سے طلب کر کیونکہ قلب سے اُسکو اتصال ہے

باد پنہانست از چشم اے امین
ہوا آنکھ سے مخفی ہے اے امین
در غبار و جنبشِ برگش ببین
اُسکو غبار اور جنبشِ برگ مین دیکھ

کز یمین ست آن وزان یا از شمال
کہ وہ یمین سے چل رہی ہے یا شمال سے
جنبشِ برگت بگوید وصفِ حال
حرکتِ برگ تجھسے اُسکی حالت کا وصف کہدے گی

مستیِ دل را نمیدانی کہ کو — وصفِ اُو از نرگسِ مخمور جو

تو مستیِ دل کو نہ جانتا ہو کہ کہان ہے — تو اُسکی کیفیت نرگسِ مخمور سے طلب کرلے

چون ز ذاتِ حق بعیدی وصفِ ذات — باز دانی از رسولؐ و معجزات

جب تو ذاتِ حق سے بعید ہے تو وصفِ ذات — بواسطۂ رسُول کے اور بواسطۂ معجزات کے تجکو معلوم ہوگا

(شعر اول مین تائید ہے مضمونِ سابق کی کہ واقعی) قلب چونکہ (حواس سے) غائب (و مخفی) ہے (اگر) اوس کی مثال مطلوب ہو تو اوس (ہاتھ) سے طلب کر کیونکہ قلب سے اوسکو (بواسطہ نبض کے) اتصال ہے (جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور مراد مثال سے وصف اور حالت ہے مجازاً کیونکہ مثال ذریعہ ہوتا ہی انکشاف اوصاف و احوال کا پس سبب کا اطلاق سبب پر کیا گیا آگے اسکی بعض مثالین ہین کہ) ہوا آنکھ سے مخفی ہے اے امین (سو اگر اوسکی حالت معلوم کرنا ہو تو) اوس (کی حالت) کو غبار اور حرکت برگ مین دیکھ کہ وہ (مثلاً) یمین سے چل رہی ہے یا شمال سے۔ حرکت برگ تجھ سے اوس کی حالت کا وصف کہدیگی (اسی طرح) تو (اگر کسیکی) مستی دل (یعنے عشق) کو نہ جانتا ہو کہ کہان ہے۔ تو اوس کی کیفیت نرگس مخمور (یعنے چشم پر خمار) سے طلب کرلے (کہ قلب کا یہ وصف آنکھون مین اثر کرتا ہے اور آنکھون پر اوسکی گرمی محسوس ہوتی ہے چنانچہ مشاہد ہے یہ دونون مثالین ممکنات سے ہین پھر اول باعتبار حالت ظاہری کے ہے دوسری باعتبار حالت باطنی کے آگے تیسری مثال واجب کی ہی کہ) جب تو ذات حق سے (باعتبار معرفت مقدورۃ للعبد کی) بعید ہو تو (اوسکا) وصف ذات بواسطۂ رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) کے (کہ واسطہ قریبہ ہین) اور بواسطۂ معجزات کے (کہ واسطہ بعیدہ ہین کیونکہ معجزات سے اولاً معرفت رسولؐ کی ہوتی ہے پھر معرفت رسولؐ سے معرفت ذات حق کی) تجھکو معلوم ہو گا۔

معجزاتے و کراماتے خفی — بر زند بر دل ز پیرانِ صفی

معجزات اور کراماتِ خَفِیّہ — قلب پر اثر کرتے ہین پیران مقبول کی وجہ سے

کہ درون شان صد قیامت نقد ہست — کمترین آنکہ شود ہمسایہ مست

کہ اُن حضرات کا باطن صد قیامتِ عاجلہ ہے — ادنے یہ ہے کہ ہمسایہ مست ہوجاتا ہے

پس جلیس اللہ گشت آن نیک بخت — کو بہ پہلوے سعیدے بُرد رخت

پس وہ نیکبخت اللہ کا جلیس ہوگیا — جسنے کسی سعید کے پہلو مین اسباب جا اُتارا

معجزہ کان بر جمادے زد اثر — یا عصا یا بحر یا شق القمر

جس معجزہ نے جماد پر اثر کیا ہے — خواہ وہ عصا ہو خواہ بحر ہو خواہ شق القمر ہو

گر اثر بر جان کند بے واسطہ — متصل گردد بہ پنہان رابطہ

اگر رُوح پر بلا واسطہ اثر کرے — تو مخفی طور پر ارتباط متصل ہوجاوے گا

بر جمادات آن اثرہا عاریہ است — آن پئے رُوحِ خوش متواریہ است

جمادات پر وہ اثر عاریت ہے — وہ رُوحِ پاکیزہ مخفیہ کے لیے ہے

تا ازان جامد اثر گیرد ضمیر — حبذا نان بے ہیولاے خمیر

تاکہ اوس جامد سے ضمیر اثر قبول کرے — روٹی بدون مادۂ خمیر کے نہایت ہی خوب ہے

حبذا خوانِ مسیحی بے کمی — حبذا بے باغ میوہ مریمی

بہت خوب ہے خوانِ مسیحا بلا کمی کے — بہت خوب ہی بدون باغ کے میوہ مریم علیہا السلام کا

بر زند از جانِ کامل معجزات — بر ضمیرِ جانِ طالب چون حیات

باطنِ کاملین کی وجہ سے معجزات مؤثر ہوتے ہین — باطنِ رُوحِ طالب پر مثل حیات کے

معجزہ بحر است و ناقص مُرغِ خاک — مُرغِ آبی در وی ایمن از ہلاک

معجزہ دریا ہے اور ناقص مُرغِ خاک — مُرغِ آبی اوس مین ہلاکت سے بیخوف ہے

عجز بخشِ جانِ ہر نامحرمے — لیک قدرت بخشِ جانِ ہمدمے

عجز بخش ہے جان ہر نامحرم کا — لیکن قدرت بخش ہے جانِ ہمدم کا

چون نیابی این سعادت در ضمیر — پس ز ظاہر ہر دم استدلال گیر

اگر یہ سعادت تو ضمیر مین نہین پاتا — پس ظاہر ہی سے ہر وقت استدلال کرنا اختیار کرے

کہ اثرہا بر مشاعر ظاہرست
کہ آثار حواس پر ظاہر ہین

ہست پنہان معنی ہر دارؤے (صفت ۱۲)
صفت ہر دارو کی پنہان ہے

چون نظر در فعل و آثارش کنی
جب اُسکے افعال و آثار مین تم نظر کرو

قوتے کان اندرونش مضمرست
جو قوت کہ اوس مین مضمر ہے

چون بآثار این ہمہ پیدا شدست (تجکو ۱۲)
جب آثار سے تجکو یہ سب ظاہر ہوگئے

نے سببہا و اثرہا مغز و پوست
کیا یہ بات نہین ہے کہ تمام اسباب و آثار یعنی مغز اور پوست

دوست گیری چیزہا را از اثر
تو بہت سی چیزون کو اثر سے محبوب بنالیتا ہے

از خیالے دوست گیری خلق را
ایک خیال سے تو مخلوق کو محبوب بنالیتا ہے

این سخن پایان ندارد اے قباد
یہ کلام تو انتہا ہی نہین رکھتا اے بادشاہ

وین اثرہا از مؤثر مخبرست
اور یہ آثار مؤثر سے مخبر ہین

ہمچو سحر و صنعت ہر جادوئے
مثل سحر اور صنعت ہر جادو کے

گرچہ پنہانست اظہارش کنی
تو اگرچہ وہ مخفی ہے تم اسکا اظہار کروگے

چون بفعل آید عیان مظہرست
جب وہ فعل مین آتی ہے تو ایسی عیان ہو جاتی ہے کہ ظاہر کر دیجاتی ہے

چون نشد ظاہر بآثار ایزدت
تو پھر تجکو ایزد آثار سے کیون نہین ظاہر ہوا

چون بجوئی جملگی آثار اوست
جب جستجو کرو تو یہ سب اوسی کے آثار ہین

پس چرا از آثار بخشی بے خبر
شو معطی آثار سے تو بے خبر کس لیے ہے

چون نگیری شاہ غرب و شرق را
سلطان غرب و شرق کو کیون نہین محبوب بناتا

حرص ما را اندرین پایان مباد
ہماری حرص کو اِس مین انتہا نہ ہو

باطبیبِ آگہ و ستّار خو	باز گرد و قصۂ رنجور گو
جو طبیب آگاہ اور ستّار خصلت کے ساتھ واقع ہوا	رجوع کر اور قصہ بیمار کا کہہ

(ان اشعار مین شعر بالا کی جو کہ اشعار سابقہ کا اخیر ہے تفصیل ہے کہ معجزات انبیار علیہم السلام وکرامات اولیار سے کہ وہ بھی انبیا کے معجزات ہی ہین اصل مقصود وصول الی اللہ ہر علماً واستدلالاً بھی اور عملاً وحالاً بھی چنانچہ ان اشعار مین سے بعض مین علم واستدلال کے متعلق مضامین ہین اور بعض مین عمل اور حال کے اور اجمالاً یہی حاصل تھا اوس شعر بالا چون زذاتِ حق بعیدی الخ کا چنانچہ ظاہر ہے پس فرماتے ہین کہ) معجزات اور کرامات خفیہ۔ قلب پر اثر کرتے ہین پیرانِ مقبول کی وجہ سے (پیران مقبول عام ہے انبیا و اولیا کو بقرینۂ معجزات وکرامات کے پس معجزات انبیار سے صادر ہوتے ہین اور کرامات اولیار سے اور ہر چند کہ بعض معجزات اور کرامات جلی بھی ہوتی ہین اور اونکا بھی وہی اثر ہے جو یہان مذکور ہے پھر خفی کی تخصیص کے کیا معنے سو یہان مخفی کے معنے یہ ہین جسکا منشار اور سبب خفی ہو یعنی سبب اوسکا طبعی نہو جسکو عوام بھی جانتے ہین بلکہ امر غیبی ہو جو عامہ سے خفی ہے پس اس معنے کے اعتبار سے یہ جلی کو بھی شامل ہے پس مطلب شعر کا یہ ہوا کہ تمام معجزات انبیار وکرامات اولیار قلب پر یہ اثر کرتی ہین کہ اوس مین معرفت حق سبحانہ وتعالیٰ کی پیدا کر دیتی ہین اور ہر چند کہ اس اثر مین مؤثر ظاہراً وصورۃً خوارق یعنے معجزات وکرامات بواسطہ ظہور کے مواد خاصہ مین ہین لیکن باطناً وحقیقۃً مؤثر دوسری چیز کے واسطہ سے ہین یعنی اون مقبولین کے باطن کے واسطہ سے اور قولہ زپیران صفی کے یہی معنے ہین پس ز بمعنے حن علیہ یعنے لاجل کے ہے اور شعر آیندہ مین اسی توسط کی تعلیل ہے کہ یہ اثر اون کے باطن کے واسطہ سے) اس لیے (ہوتا ہے) کہ اون حضرات کا باطن صد قیامتِ عاجلہ (کے مشابہ) ہے (جسطرح قیامت کا خاصہ باذنِ حق احیاء اجسامِ میتہ ہے اسیطرح اونکے باطن کا خاصہ بھی احیار قلوب میتہ ہے پس خوارق بواسطہ ان حضرات کی برکت باطنی کے مؤثر فی ہدایۃ القلوب ہوتی ہین اور دلیل اسکی کھلی ہوئی ہے وہ یہ کہ بعض عجائب مشابہ خوارق کے بعض اہل باطل سے بھی صادر ہوتے ہین مگر عامہ اہل قلوب سلیمہ پر اوسکا ذرہ اثر نہین ہوتا حالانکہ سبب ومنشار اونکا بھی عامہ پر خفی ہوتا ہے جسطرح معجزات وکرامات کا سبب خفی ہوتا ہے تو اسکی وجہ حقیقت مین یہی ہے کہ اہل باطل کے قلوب مین برکت نہین ہوتی اس لیے عامہ کے قلوب پر اونکا اثر نہین ہوتا تو اس سے معلوم ہوا کہ مقبولین کے خوارق مین جو اثر ہے وہ اون کے قلوب کی برکت ہے آگے اون قلوب کی ایک برکت نمونہ کے طور پر بیان کرتے ہین کہ اس سے دوسری برکات پر استدلال کیا جاسکے پس فرماتے ہین کہ) ادنیٰ (اثر اون کے قلب کا) یہ ہے کہ (اونکا) ہمسایہ (اور جلیس) مست ہو جاتا ہے (یعنے اون کے پاس بیٹھنے ہی سے قلب مین ایک قسم کی شورش ومستی محبت آمیز کی پیدا ہو جاتی ہے چنانچہ مشاہد ہے) پس وہ نیکبخت اللہ کا جلیس ہو گیا جس نے کسی سعید

(ومقبول) کے پہلو مین اسباب جا اوتارا (یعنی مقیم ہوگیا یہ تفریع ہے ماقبل پر اور وجہ تفریع ظاہر ہے کیونکہ اللہ کی مجالست یہی ہے کہ اوسکا قرب ہوا ور قرب یہی ہے کہ اوس سے علاقۂ محبت ہو پس مستی محبت پر مجالست کا ترتب ظاہر ہے اور اوپر جو تاثیر خوارق مین مواد خاصہ کے توسط کی نفی کی ہے جیسا کہ زیر ان صفی کا مدلول ومفہوم ہے جس کی تقریر اوسکی شرح مین کی گئی ہے اس نفی مین ظاہرًا استبعاد تھا کیونکہ ظاہرًا تو وہی واسطہ معلوم ہوتے ہین اس لیے آگے اس استبعاد کو دفع فرماتے ہین کہ تم اس حکم مین استبعاد مت کرو کہ معجزات بدون واسطہ مواد خاصہ کے قلب پر اثر کرتے ہین کیونکہ خیال کرنے کی بات ہے کہ) جس معجزہ نے جماد پر اثر کیا ہے خواہ وہ عصا ہو (کہ اژدہا بن گیا تھا) خواہ بحر ہو (جو موسیٰ علیہ السلام کے لیے شگافتہ ہوگیا تھا) خواہ شق القمر ہو (جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا مشہور معجزہ ہے) اگر (ایسا معجزہ) روح (اور قلب) پر بلا واسطہ (اون مواد کے جنمین ظہور معجزات مذکورہ کا ہوا اور جنکو معجزات مذکورہ سے انقلاب و استحالہ ہوگیا) اثر کرے تو (اس مین تو مقصود معجزات کا اور زیادہ حاصل ہوگا اور وہ مقصود یہ ہے کہ طالب ومطلوب یعنی عبد عاشق واللہ محبوب مین) مخفی طور پر ارتباط (وتعلق اور بھی متصل وپیوستہ) ہو جاویگا (جب یہ صورت تاثیر بلا توسط مواد کی ترتب مقصود مین زیادہ اقرب ہے اور رہی مقدور حق تو اسکا وقوع بہ نسبت تاثیر بتوسط مواد کے زیادہ متوقع ہوگا پھر اسکے وقوع مین استبعاد کی کیا وجہ اور بعض نے لفظ بیواسطہ کو مصرعہ دوم کی قید سمجھی ہے یعنی متصل گردد بلا واسطہ اور اس تقدیر پر اثر برجان کند مین یہ قید بلا واسطہ کی اس سے مفہوم ہوگی کہ اوس مین زند کے ساتھ واسطہ کی قید نہین اوسا اصل تاثیر مین بلا واسطہ ہے پس منتبا در زند سے زند بلا واسطہ ہوگا تو اسکا بھی حاصل وہی ہوگا جو ترکیب اول کا ہے اب یہ بات رہ گئی کہ ترتب مقصود معجزات مین یہ صورت اقرب کیون ہے تقریر اوس کی یہ ہے کہ اصل مقصود معجزات کا تاثیر فی القلوب ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ معجزات اسی لیے دکھلائے جاتے ہین کہ قلوب مین معرفت وہدایت پیدا ہو اور یہی تاثیر فی القلوب ہے اور معجزات کی جو تاثیر مواد مین ہوتی ہے وہ اثر فی المواد خود مقصود نہین ہوتا بلکہ اوس سے یہی غرض ہوتی ہے کہ مواد کا یہ انقلاب دیکھکر قلوب وارواح کو ہدایت ہو پس تاثیر فی المواد مقصود بالغیر ٹھہری اور تاثیر فی القلوب مقصود بالذات پس جب حق تعالیٰ مواد مین تاثیر ظاہر فرما دیتے ہین جو کہ مقصود بالذات بھی نہین اور اس مصرعہ مین معجزہ کان برجادے زد اثر اسی طرف اشارہ ہے تو اگر خود قلوب مین تاثیر ظاہر فرما دین جو کہ مقصود بالذات ہے تو اس مین استبعاد کیا ہے چنانچہ آگے اسی مضمون کی تصریح ہے کہ) جمادات (یعنے مواد) پر (گو وہ نباتات وحیوانات ہون کیونکہ روح کے مقابلہ مین تو وہ جمادات ہی ہین وجہ یہ کہ مقابلہ کے قرینہ سے اونکو بلا روح اعتبار کیا جاویگا تو جماد ہونا اون کا ظاہر ہے اور روح حیوانی بمقابلۂ روح انسانی کے بمنزلۂ جماد کے ہے غرض بعض حقیقۃً بعض تشبیہًا جماد ہوئے غرض جمادات پر) وہ اثر (معجزات کا) عاریت (یعنی عارضی بمعنے غیر مقصود) ہے (اور) وہ (اثر مذکور جمادات پر) روح پاکیزہ مخفیہ کے لیے

ہے (یعنی مقصود اوس سے روح کی ہدایت ہے) تاکہ اوس جامد سے ضمیر اثر قبول کرے (پس اگر روح پروہ اثر بلا واسطہ مواد کے ہو جاوے تو ایسی مثال ہوگی جیسے روٹی بدون واسطہ خمیر کے حاصل ہو جاوے سو) روٹی بدون مادۂ خمیر کے نہایت ہی خوب ہے (کیونکہ خمیر خود تو مقصود نہین اگر مقصود بدون اس کے حاصل ہو جاوے تو سبحان اللہ اور بعض نے بے ہیولاے خمیر کو قید مشبہ بہ کی نہین کہا بلکہ مشبہ کی صفت کہا یعنی وہ اثر مثل روٹی کے ہی غذاے روحانی ہونے مین اور وہ برکت با وجود اس تشبیہ کے بدون مادۂ عجین کے حاصل ہے کیونکہ غذاے جسمانی نہین جس مین مادہ کی حاجت ہو اور اوس اثر بلا واسطہ مواد کی ایسی مثال ہے کہ) بہت خوب ہے خوان مسیحا بلا کمی کے (اور) بہت خوب ہے بدون باغ کے میوہ مریم علیہا السلام کا (کہ یہ برکات بدون وسائط اسباب طبعیہ کے عطا ہوئے تھے اسی طرح مثال سمجھو آثار بیواسطہ مواد کے اور یہان جو توسط جمادات کی نفی کی ہے اس سے مطلق توسط کی نفی مقصود نہین گو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بالکل معجزہ ہی کا واسطہ نہین ہوتا مگر یہان اسکا ذکر نہین بلکہ سیاق وسباق مین تصریح ہے کہ یہ موثر تو معجزہ ہی ہے لیکن بلا توسط مواد کے چنانچہ اوپر فرمایا ہے معجزہ کان بر جمادے زد اثر الخ اور آگے ہے بر زند از جان کامل معجزات الخ پس مراد اوس توسط کی نفی ہے جیسا توسط باطن کاملین کو حاصل ہے یعنی ظاہری واسطہ تو مواد ہین اور باطنی واسطہ باطن کاملین جسکی تقریر شرح شعر معجزاتے و کراماتے خفی ۱۲ ور درون شان الخ مین گذر چکی ہے فتذکرہ آگے اسکا بیان ہے کہ ہم نے جو اوپر بیان کیا ہے کہ معجزات کا اثر ارواح پر بلا واسطہ مواد کے محض بواسطہ باطن مقبولین کے ہے سو گو یہ حکم عام ہے لیکن ظہور اسکا مقید ہے ارواح متأثرہ کے صدق فی الطلب وسعی فی الحق کے ساتھ ورنہ وہ اثر با وجود موثر کے قوی ہونے کی بوجہ عدم قابلیت متأثر کے ظاہر نہو گا بلکہ بجاے اس اثر کے ایک دوسرا اثر یعنی عجز وسکوت گو جحود اور عناد کے ساتھ ہو ظاہر ہوگا پس اختلاف قابل سے معجزہ کا اثر مختلف ہو گیا چنانچہ ارشاد ہے کہ) باطن کاملین کی وجہ سے معجزات مؤثر ہوتے ہین باطن روح طالب پر مثل حیات کے (یعنی وہ اثر مثل حیات کے ہوتا ہے کہ اوس سے ارواح طالبین مین حیات حقیقیہ پیدا ہو جاتی ہے پس محط فائدہ اس کلام مین قید طالب کی ہے یعنی تاثیر مذکور سابق کے لیے وجود طالب کا شرط ہے بخلاف غیر طالب کے جسکو آگے ناقص سے تعبیر کرینگے کہ وہان اس کے خلاف اثر ہوگا چنانچہ فرماتے ہین کہ) معجزہ (کی مثال تو) دریا (کی سی) ہے اور ناقص (یعنی غیر طالب کی مثال) مرغ خاک (کی سی) ہے (اور) مرغ آبی (کہ مثال ہے طالب کی) اوس (دریا) مین ہلاکت سے بیخوف ہے (بخلاف مرغ خاکی کے کہ دریا مین ہلاک ہو جاتا ہے بوجہ عدم استعداد للشکنی فی البحر کے پس جسطرح دریا ایک شے ہے اور باختلاف استعداد ساکن اوس کے مختلف آثار ظاہر ہوئے اسی طرح معجزہ کا اثر طالب پر احیا ہے اور معاند پر اہلاک آگے دوسرے عنوان سے یہی مضمون ہے کہ معجزہ) عجز بخش ہے جان ہر نامحرم کا ہے لیکن

قدرت بخش ہے جان ہمدم کا (اس عجز سے مراد وہی ہے جو احقر نے تمہید شرح شعر بر زند از جان
کامل الخ مین لکھا ہے یعنی عجز و سکوت گو جحود و عناد کے ساتھ ہو اور ممکن ہے کہ جحود و عناد کو بھی عجز کی فرد
بنالی جاوے کیونکہ یہ جحود و عناد سبب ہوتا ہے عدم قدرت علی الفلاح کا کما قال تعالی لا یقدرون
مما کسبوا علی شیٔ ذلک ہو الضلال البعید اور اس مین لطیف اشارہ ہے وجہ تسمیہ معجزہ کی طرف یعنی معجزہ
بمعنے عاجز کنندہ ان لوگون کے اعتبار سے ہے اور مین نے اسکو لطیفہ اس لیے قرار دیا کہ اس تسمیہ کی
بناء تو عجز عن المقاومۃ ہے اور وہ سبکو عام ہے اور دوسرے مصرعہ مین اس عجز مذکور فی المصراع
الاول کے مقابلہ مین قدرت کا اثبات ہے یعنے قبول و قوت عمل و اکتساب اسباب فلاح اور یہ عجز ہلاکت
ہے اور یہ قدرت حیات جو اسکے اوپر کے شعر مین مذکور تھی یہانتک یہ تحقیق توسط برکات قلوب در باب ظہور
آثار معجزات ختم ہوئی اب عود کرتے ہین شعر بالا چون زذات حق بعیدی الخ کی طرف چونکہ اشعار قریبہ مین
معجزات کے متعلق دو ہی فرقون کا بیان کیا تھا ایک وہ جنپر معجزات کا اثر ذوقًا غالب ہوجاوے جنکو
طالب صادق و مرغ آبی ہمدم کہا تھا ایک وہ جنپر بالکل یہ اثر نہ ہو جنکو ناقص و مرغ خاکی و نامحرم کہا تھا
اور یہان ایک تیسرا فرقہ بھی ہے کہ نہ ایسا صحیح الادراک مثل اول کے اور نہ منکر و معاند بلکہ طالب ہے مگر
ظاہری دلائل کا محتاج خواہ وہ دلائل معجزات ہون یا دوسرے مصنوعات ہون پس آگے مولانا فرماتے
ہین کہ حسب شعر بالا چون زذات حق الخ تم آثار سے ضرور کام لو اور اگر صحت ادراک و سلامت فطرت
مین مثل فرقۂ اولی کے نہ ہو تو فرقۂ ثانیہ مین مت داخل ہوجاؤ فرقۂ ثالثہ ہی مین رہو کہ حرمان تو نہ رہیگا پس
اسی کو فرماتے ہین کہ) اگر یہ سعادت (درجۂ مذکورہ کی حدتک) تو (اپنے) ضمیر مین نہین پاتا (جس سے تو
فرقۂ اول مین داخل ہوسکے) پس ظاہر ہی سے ہر وقت (معرفت صانع کے لیے) استدلال کرنا اختیار کرلے
(کہ فرقۂ ثالثہ سے ہوجاوے غرض فرقۂ ثانیہ مین تو مت داخل ہو آگے استدلال کا طریقہ بتلاتے ہین جسکا
حاصل آثار سے مؤثر پر دلالت ہے جیسے نبض کی دلالت صفات قلب پر یعنی آثار سے مؤثر پر اسی لیے
استدلال کرنیکو کہا جاتا ہے) کہ (بہت سے) آثار (ایزد صانع کے تو) حواس پر ظاہر ہین (یعنے مدرک
بالحواس ہوتے ہین گو بعض آثار مدرک بالحواس نہین بھی ہین لیکن جو مدرک بالحواس ہین اونکو تو غبی سے
غبی بھی سمجھ سکتا ہے اور وہ بھی دلالت مین کافی ہین اس لیے انکی تخصیص ذکر مین کی) اور یہ آثار (مذکورہ)
مؤثر سے مخبر ہین (کہ اون سے وجود و کمالات علمیہ و عملیہ مؤثر صانع پر استدلال ہوسکتا ہے اور اس دلالت
آثار علی المؤثر کی ایسی مثال ہے جیسے کہ) صفت (خاصۂ) ہر دارو کی پنہان (ہوتی) ہے مثل سحر اور
صنعت ہر جادو کے (یعنی صفات ادویہ کا خفاء ایسا ہے جیسا سحر یعنی اوس سحر کی صنعت یعنی تصرف و
اثر پس یہ عطف تفسیری ہے اس طرح سے کہ سحر سے مراد مجازًا اوسکا اثر ہو غرض اثر جادو کی طرح اثر ادویہ
کا بھی مخفی ہے لیکن) جب اوس (دوا) کے افعال و آثار مین (جبکہ وہ ظاہر ہون) تم نظر کروگے تو اگرچہ

وہ (پہلے سے) مخفی ہے دگر) اوسکا اظہار کر دوگے (یعنی) جو قوت کہ اوس (دوا) مین مضمر ہے۔ جب وہ فعل مین آتی ہے تو ویسی عیان ہو جاتی ہے کہ ظاہر کر دی جاتی ہے (مثلاً ایک دوا مین خاصۃ اخراج فضول کا مبطن ہے پھر اوسکا عمل یعنی اوس فعل کا اثر ظاہر ہوا کہ فضول کا خروج ہوا کہ یہ خروج اوسکی فعل اخراج کا اثر ہے اس سے اوس خاصۃ مبطنہ پر استدلال صحیح ہو گیا اسیطرح حق تعالے کی ذات وصفات کہ امر مبطن ہے جب اوس کے افعال یعنی احیار واماتت کے آثار یعنے حیات زید وموت عمرو مثلاً ظاہر ہوئی اس سے اوس مبطن پر استدلال صحیح ہوگا آگے اسی کی تطبیق ہے کہ) جب آثار سے تجھکو یہ سب مخفیات یعنی خواص ادویہ وتصرفات سحر) ظاہر ہوگئے۔ تو پھر تجھکو ایزد (تعالیٰ) آثار سے کیون نہین ظاہر ہوا (یعنے ہونا چاہیے آگے آثار ایزدی کی تعمیم فرماتے ہین کہ مثل ادویہ وغیرہ کے اوس کے آثار محدود نہین بلکہ غیر محصور مین پس بعنوان استفہام انکاری کے فرماتے ہین کہ) کیا یہ بات نہین ہے کہ تمام اسباب ور آثار یعنی مغز اور پوست جب جستجو (اور غور) کرو تو یہ سب وہی (ایزد تعالیٰ) کے آثار ہین (گو بواسطہ افعال کے ہون اور مغز اور پوست بطور لف ونشر مرتب کے بطور عطف بیان کے ہے سببہا واثرہا کا یعنے اسباب بوجہ متبوع فی الوجود ہونے کے مشابہ مغز کے ہے کہ وہ متبوع فی القصد ہوتا ہے اور آثار بوجہ تابع فی الوجود ہونیکے مشابہ پوست کے ہے کہ وہ بھی تابع فی القصد ہوتا ہے یہان تک تو ارشاد ہوا آثار سے صانع کی معرفت کا آگے آثار سے صانع سے محبت کرنیکا ارشاد ہے پس ایک فائدہ علم ہوا دوسرا عمل یعنی) تو بہت سی چیزون کو (اونکی مطلوب) اثر سے محبوب بنالیتا ہے (یعنی مثلاً لذت مرغوبہ کی وجہ سے کسی مطعوم سے محبت ہوجاوے) سو معطی آثار سے تو بے خبر کس لیے ہے دکہ اس اثر مرغوب کا پیدا ہو جانا یہ اوس معطی آثار کے فعل تخلیق وایجاد کا اثر ہے تو اوس سے محبت کیون نہین کرتا آگے اس سے ترقی کرتے ہین کہ خیر یہ اثر مذکور فی قولہٖ دوست گیری چیزہا را از اثر الخ تو ممکن ہے کہ واقعی ہو کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ محض) ایک خیال (ہی) سے تو (کسی) مخلوق کو محبوب بنالیتا ہے دکہ اوس مین وہ اثر اور کمال واقع مین بھی نہین ہوتا تو) سلطان غرب وشرق کو (جسکے تمام کمالات حقیقی ہین) کیون نہین محبوب بناتا (آگے تمہید ہے رجوع الی القصہ کی کہ) یہ کلام تو (کبھین) انتہا ہی نہین رکھتا اے بادشاہ (مخاطب کو تعظیماً کہدیا اور غیر متناہی ہونا اس کا ظاہر ہے کہ ہر مصنوع سے استدلال ہوتا ہے صانع پر اور مخلوقات جانب ابد مین لا تقف عند حد ہین تو مضمون استدلالات کا بھی اس معنے کر غیر متناہی ہوگا اس لیے کلام کو ختم کرکے مقصود کی دعا کرتا ہون کہ) ہماری حرص (یعنی محبت) کو اس (شاہ شرق وغرب) مین (جس کی محبت کا اوپر بیان ہوا ہے) انتہا نہ ہو (یعنے گو کلام ختم کر دیا گیا ہے مگر خدا کرے اس محبت کا کبھی خاتمہ نہ ہو بلکہ ترقی اور تزاید ہی مین رہے اس تمہید ودعا کے بعد رجوع الی القصہ ہے کہ) رجوع کر اور قصہ (اوس) بیمار کا کہہ۔ جو طبیب آگاہ اور ستار خصلت کے ساتھ واقع ہوا ستار خصلت اس لیے کہا کہ اوس نے اوس بیمار کی بیماری عام پر ظاہر کرکے رسوا نہ کیا ہوگا اور سلیس نسخہ یہ ہے بازگرد و قصۂ رنجور خوان + باطبیبِ آگہ و بسیار دان)۔

رجوع بقصۂ آن رنجور

نبضِ اُو بگرفت و واقف شد زحال
اُسکی نبض پکڑی اور حال سے. واقف ہوا

کہ اُمیدِ صحّتِ اُو بُد محُال
کہ اُمید اوسکی صحت کی مُحال تھی

گفت ہر چیت دل بخواہد آن بکن
طبیب نے اُس سے کہا کہ جو کچھ تیرا دل چاہے وہی کر

تا رَوَد از جسمت این رنجِ کہُن
تاکہ تیرے جسم سے یہ رنجِ کہن دُور ہو

ہر چہ خواہد خاطرِ تو وا مگیر
جس چیز کو تیرا دل چاہے اوسکو رُوک مت

تا نگردد صبر و پرہیزت زحیر
تاکہ تیرا ضبط و پرہیز مصیبت نہو جاوے

صبر و پرہیز این مرض را دان زیان
ضبط اور پرہیز کو اس مرض کے لیے زیان سمجھ

ہر چہ خواہد دل در آرش در میان
جس چیز کو دل چاہے اوسکو عمل مین لے آ

این چنین رنجور را گفت اے عمو
اے عمو ایسے ہی بیمار کو فرمایا ہے

حق تعالےٰ اِعْمَلُوا مَا شِئْتُم
حق تعالےٰ نے کہ تم جو چاہو کرو

گفت رَو ہین خیر بادت جانِ عم
اُس مریض نے کہا کہ بس جاؤ تمہارا بھلا ہو اے جانِ عم

من تماشائے لبِ جُو میروم
مین تماشائے لبِ دریا کے لیے جاتا ہون

بر مرادِ دل ہمی گشت اُو بر آب
حسب مرادِ دل وہ پانی کے نزدیک ٹہل رہا تھا

تاکہ صحت را بیابد فتح باب
تاکہ بابِ صحت کی کشودگی حاصل کرے

بر لبِ جُو صوفیے بنشستہ بود
لبِ دریا ایک صوفی بیٹھا تھا

دست و رُومی شُست و پاکی میفزود
ہاتھ اور مُنہ دھو رہا تھا اور پاکی بڑھا رہا تھا

او قفائیش دید چون تخییلیے / کرد او را آرزوے سیلیے

اس مریض نے اسکی گدی دیکھی تو خیالی آدمی کی طرح / اسکو ایک چپت لگانے کی آرزو ہوئی

بر قفاے صوفی آن حیرت پرست / راست می کرد از براے صفع دست

صوفی کی گدی پر وہ حیرت پرست / ہاتھ تان رہا تھا چپت لگانے کے لیے

کارزو را گر نرانم تا رود / آن طبیبم گفت کان علت شود

کہ اگر مین آرزو کو جاری نکرون یہانتک کہ وہ جاتی رہے / تو اس طبیب نے مجھسے کہا تھا کہ وہ علالت ہوجاویگی

سیلیش اندر برم در معرکہ / زانکہ لا تلقوا بایدی تہلکہ

اوسکی چپت کو مین معرکہ مین لاتا ہون / کیونکہ حکم ہے کہ اپنے کو ہلاکت مین مت ڈالو

تہلکہ است این صبر و پرہیز اے فلان / خوش بکوبش تن مزن چون کاہلان

یہ ضبط و پرہیز ہلاکت ہے اے فلانے / اس پر خوب لگا کاہلون کیطرح خاموش مت ہو

چون زدش سیلی بر آمد یک طراق / گفت صوفی ہے ہی اے قواد عاق

جب وسکے چپت لگائی اور تراق سے آواز ہوئی / تو صوفی نے کہا کہ ہین ہین اے قلتبان آزار دہندہ

خواست صوفی تا دو سہ مشتش زند / سبلت و ریشش یکایک بر کند

صوفی نے چاہا کہ اُسکے دو تین گھونسے لگا دے / اوسکی مونچھ اور داڑھی یکبارگی نوچ ڈالے

لیک او را خستہ و رنجور دید / بس ضعیف و خوار و زار و عور دید

لیکن اوسکو خستہ اور رنجور دیکھا / بہت ہی ضعیف اور خوار اور زار و نزار اور برہنہ دیکھا

باز اندیشید او ضعف ورا / گفت اگر مشتش زنم گردد فنا

پھر اوسکی ناتوانی کو سوچا / کہا کہ اگر اُسکے گھونسا مارتا ہون تو وہ فنا ہی ہوجاویگا

دید شخصے سخت مدقوق و نزار	رنج دق از وے بر آوردہ دمار
ایک ایسا شخص دیکھا کہ مدقوق ہے اور بیحد لاغر ہے	مرضِ دق نے خود ہی اوسکا کو بیخ نکال رکھا ہے

(اوس طبیب نے) اوسکی نبض (ہاتھ مین) لی اور (اوس کی حرکت کی کیفیت سے) حال (مریض) سے واقف ہوا (آگے اوس حال کا بیان ہے اور کاف بیانیہ ہے یعنی وہ حال یہ تھا) کہ امید اوسکی صحت کی (عادۃً) محال تھی (یعنی وہ مایوس العلاج تھا چونکہ ایسی حالت مین علاج اور پرہیز سب بیکار تھا اس لیے) طبیب نے اوس سے کہا کہ (کھانے پینے کے متعلق) جو کچھ تیرا دل چاہے وہی کرتا کہ تیرے جسم سے یہ رنج کہن دور ہو (رنج کہن سے مراد مرض کہن نہین ہے ورنہ شعر بالا کے مصرعۂ دوم سے اسکا تعارض لازم آوے گا بلکہ مراد اس سے وہ تنگی و کلفت ہے جو پرہیز کے سبب ہوتی تھی اور نفع اوس سے کچھ نہ تھا بلکہ بعض اوقات اس سے طبیعت اور ضعیف ہو جاتی ہے پس ہرچہ خواہی آن بکن سے یہ کلفت دور ہو جاویگی اور اس کلفت کا اثر بھی جسم ہی پر ہوتا ہے اس لیے از جسمت کہا گیا آگے یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہے کہ جس چیز کو تیرا دل چاہے اوسکو روک مت تاکہ تیرا ضبط اور پرہیز (یہ عطف تفسیری ہے) مصیبت نہ ہو جاوے (زحیر کے لغوی معنے پیچش کے ہین یہان مجازاً مطلق تکلیف اور مصیبت مراد ہے غرض) ضبط اور پرہیز کو اس مرض کے لیے زیان سمجھ (اسطرح سے کہ اس سے طبیعت ضعیف ہو جاویگی مرض کا اور زیادہ استیلا ہوگا اور یہ قاعدہ عام نہین ہے مگر خاص اوس کی حالت سے ایسا تحقیق ہو گیا ہوگا اس لیے) جس چیز کو دل چاہے اوسکو عمل مین لے آ (اور بعد تحریر اس توجیہ مذکور کے ایک اور تقریر مقام کی ذہن مین آئی اور وہ سہل اور ابعد عن التکلف ہے وہ یہ کہ گو اوسکو مایوسی صحت سے ہو گئی ہے اور یہی منشا تھا اوسکو مطلق العنان کر دینے کا لیکن اوس مریض پر بخیال اوسکی دلشکنی اور پریشانی کے اوس نے یہ امر ظاہر نہین کیا اوس کو یہی کہا کہ پرہیز سے مرض بڑھیگا اور بدپرہیزی سے صحت ہو جاویگی اب تعارض بھی نہوگا اور سب مضامین صاف ہو جاوینگے اور قرینہ اس توجیہ کی ترجیح کا آیندہ کے ایک شعر کا یہ مصرعہ ہے تاکہ صحت را بیابد فتح باب آگے بمناسبت مریض جسمانی بطور انتقال کے ایسے ہی مایوس العلاج مریض روحانی کے متعلق فرماتے ہین کہ) ایسے ہی (مایوس الصحت) بیمار کو فرمایا ہے حق تعالیٰ نے کہ تم جو چاہو کرو (سورۂ فصلت مین کفار کو خطاب ہے اعملوا ما شئتم انہ بما تعملون بصیر یعنے جو چاہو کرتے رہو وہ بیشک تمہارے اعمال کو دیکھ رہا ہے اور یہ امر اذن و اباحت کے لیے نہین بلکہ زجر و توبیخ کے لیے ہے جیسے معلم بدشوق لڑکے سے کہتا ہے کہ بیٹھا رہ کھیلتا رہ مین خوب دیکھتا ہون مولانا نے مریض روحانی مایوس الصحت سے مراد کفار کو لیا ہے مطلب یہ ہے کہ جسطرح اوس مریض کے لیے اوس طبیب کا قول اعمل ما شئت علامت تھی اوسکے مایوس الصحت ہونے کی اسیطرح خاص کفار کے لیے حق تعالیٰ کا قول اعملوا ما شئتم علامت ہے اونکے مایوس الاصلاح ہونیکی

جیسا دوسری آیت مین اسکی تصریح ہے ان الذین کفروا سواء علیہم الی قولہ ختم اللہ الخ اور خاص کفار سے مراد وہی لوگ ہین جنکا ختم علی الکفر علم الٰہی مین سابق ہے پس مقصود مولانا کا صرف تشبیہ دینا مریض روحانی کو مریض جسمانی کے ساتھ اس امر مین ہے کہ دونون کا یہ خطاب علامت ہے مایوس الصحت ہونیکی اور یہ مقصود نہین کہ دونون جگہ صیغۂ امر کا مدلول ایک ہی ہے کیونکہ یقینی بات ہے کہ اوس طبیب کے قول مین یہ امر اباحت کے لیے ہی اور قرآن مجید مین توبیخ کے لیے۔ ہکذا یجب ان یحقق المقام + ومن ذہب الی غیر ہذا ان المولوی فسر الآیۃ بالمعنی البطنی بجملہا علی الخطاب للعشاق دکونہم غیر مکلفین فیما صدر عنہم لغوط العشق فقد ضل وزل عن المرام + وان کان ہذا الذاہب من الاعلام + وللہ الحمد علی ما انعم علی فی ہذا الافہام + مع کونی لاشیئاً محضاً من الانام آگے پھر قصہ ہے کہ) اوس مریض نے (یہ سُنکر طبیب سے) کہا کہ بس جاؤ تمھارا بھلا ہو اے جان عم (اب) مین (تمھاری تجویز کے موافق کہ جو جاہے کر) تماشاے لب دریا کے لیے جاتا ہون (چنانچہ وہ وہان گیا اور) حسب مراد دل وہ پانی (کے کنارہ) پر ٹہل رہا تھا تاکہ باب صحت کی کشودگی حاصل کرے (جیسا کہ طبیب نے امید دلائی تھی اور اوپر کے ایک شعر مین جو آیا ہے تا رود از جسمت این رنج کہن اگر اسکی توجیہ اول اختیار کی جاوے تو صحت سے مراد صحت اضافی ہوگی یعنے پرہیز سے جو کوفت بڑھتی اب وہ کوفت نہونا اس کے مقابلہ مین بمنزلہ صحت کے ہے اتفاق سے) لب دریا ایک صوفی بیٹھا تھا (اور) ہاتھ اور مُنھ دھو رہا تھا اور پاکی بڑھا رہا تھا (مطلب یہ کہ طہارت حقیقی تو اوسکو پہلے سے حاصل تھی طہارت حکمی حاصل کر رہا تھا یعنے وضو کر رہا تھا اور ظاہر ہے کہ مجموعۂ طہارتین زائد ہوگا ایک طہارت سے) اس مریض نے اوس (صوفی) کی گُدی دیکھی تو خیالی (یعنے سودائی و پابند خیالات) آدمی کی طرح اوسکو اوسکی قفا پر ایک چپت لگانے کی آرزو ہوئی (در محاورۂ قدما آمدہ کہ مرا آرزو میکند یعنی مشوق محمد افضل) صوفی کی گُدی پر وہ حیرت پرست (یعنی متحیر العقل و پریشان خیال) ہاتھ تان رہا تھا چپت لگانے کے لیے (اور دل مین کہہ رہا تھا) کہ اگر مین (اپنی) آرزو کو جاری نکرون یہانتک کہ وہ (آرزو بے پوری ہوئے) جاتی رہے تو اوس طبیب نے مجھ سے کہا تھا کہ وہ علالت (کی ترقی کا سبب) ہو جاویگی (اس لیے) اوسکی چپت کو مین معرکہ مین (یعنی وقوع مین) لاتا ہون کیونکہ (حق تعالیٰ کا حکم ہے کہ) اپنے کو ہلاکت مین مت ڈالو (اور) یہ ضبط و پرہیز (اور چپت نہ مارنا) ہلاکت ہے (جس سے بچنا نقلاً ضروری ہے اس لیے) اے فلانے (یعنی اے نفس) اس (صوفی کی گُدی) پر خوب لگا (اور) کاہلون کی طرح خاموش مت ہو (سکوت سے مراد سکون ہے یعنی سکون مت اختیار کر اور ظاہر ہے کہ یہ استدلال اوس کا قرآن سے جہل محض ہے غرض اوس بیچارہ غریب کے ایک چپت لگا ہی دی سو) جب اوس کے چپت لگائی اور تڑاق سے آواز ہوئی تو صوفی نے کہا کہ ہین ہین اے قلتبان آزار دہندہ (یہ کیا کرتا ہے اور یہ کہکر) صوفی نے چاہا کہ اوس کے دو تین گھونسے لگا دے (اور) اوسکی مونچھ اور

ڈاڑھی یکبارگی نوچ ڈالے لیکن اوسکو (بالکل) خستہ اور رنجور دیکھا (اور بہت ہی ضعیف اور خوار اور زار و نزار اور برہنہ دیکھا (برہنہ سے مراد قوت سے بیابان اور خالی ہے) پھر رحم کیا) اوسکی ناتوانی کو سوچا (اور اپنے دل مین) کہا کہ اگر اوسکو گھونسہ مارتا ہون تو وہ فنا ہی ہو جاویگا مرض دق نے تو خود ہی اوسکا کچومکال رکھا ہے (غرض) ایک ایسا شخص دیکھا کہ دق ہے اور بیحد لاغر ہے (اسلیے بدلہ نہ لیا اور سکوت کیا)

خلق رنجورِ دق و بیچارہ اند
خلائق مریضِ دق اور لاعلاج ہین

وز خداعِ دیو سیلی بارہ اند
اور اغوائے شیطان سے سیلی دوست ہین

جملہ در ایذائے بیجرمان حریص
سبکے سب بیجرم لوگون کی ایذا رسانی کے شوقین ہین

در قفائے ہمدگر جویان نقیص
ایک دوسرے کی غیبت مین نقائص کی جستجو کر نیوالے ہین

اے زنندہ بیگناہان را قفا
اے شخص جو بے گناہون کی قفا پر مار رہا ہے

در قفائے خود نمی بینی چرا
تو اپنی قفا کو کیون نہین دیکھتا

اے ہوا را طبِ خود پنداشتہ
اے شخص کہ خواہشِ نفس کو اپنی شفا سمجھے ہوے ہے

بر ضعیفان صفع را بگماشتہ
ناتوانون پر سیلی کو مسلط کیے ہوے ہے

بر تو خندید آنکہ گفتت این دواست
تجھپر وہ ہنس رہا ہے جسنے تجھسے یہ کہا ہے کہ یہ دوا ہے

اوست کآدم را بگندم رہنماست
وہ ہی جو آدم علیہ السلام کو گندم کیطرف راہ دکھانیوالا ہے

کہ بخور این دانہ را اے مستعین
کہ اس دانہ کو کھا لیجیے اے یاری چاہنے والے

بہر دارو تا تکونا حسالدین
بغرض علاج کے تاکہ تم دونون اہل خلود سے ہو جاؤ

اوش لغزانید و زد او را قفا
اُس شیطان نے اُن آدم کو لغزش دیدی اور اُنکی قفا پر مار دیا

آن قفا وا گشت و گشت این را جزا
وہ قفا واپس ہوئی اور اس کی سزا ہو گئی

اوش لغزانید سخت اندر زلق
اُس شیطان نے اُنکو پھسلنے کی جگہ مین سخت پھسلایا

لیک پشت و دستگیرش بود حق
لیکن اُنکا پشت پناہ اور دستگیر حق سبحانہ وتعالی تھے

کوہ بود آدم اگر پُر مار شد

آدم علیہ السلام ایک پہاڑ تھے اگر وہ پُر مار بھی ہو گئے

تو کہ تریاقے نداری ذرۂ

تو کہ تریاق نہین رکھتا تو ایک ذرہ ہے

آن توکل کو خلیلانہ ترا

وہ توکل خلیل علیہ السلام کا سا تجھکو کہان حاصل ہے

تا نبرد تیغت اسمٰعیل را

تاکہ تیری تلوار اسمٰعیل کو قطع نکرے

گر سعیدے از منارہ اوفتید

اگر شیخ سعید منارہ پر سے گر پڑے

چون یقینت نیست آن بخت حسن

جب یقیناً تجھکو وہ نصیبہ نیک میسّر نہین

زین منارہ صد ہزاران ہمچو عاد

اِس منارہ سے لاکھون آدمی عاد کی طرح

سرنگون افتادگان زیر منار

بہت سے سرنگون گرے ہوے لوگونکو منارہ کے نیچے

تو رسن بازی نمیدانی یقین

تو رسن بازی یقیناً نہین جانتا

کانِ تریاقست و بے اضرار شد

تو وہ کانِ تریاق بھی ہین اور بے اضرار ہو گئے

از خلاصِ خود چرا در غرۂ

تو اپنی خلاصی سے کس بھروسہ پر غفلت مین ہے

وان کرامت چون کلیمت از کجا

اور وہ کرامت موسیٰ علیہ السلام کی سی تجھکو کہان نصیب ہے

تا کنی شہراہ قعرِ نیل را

تاکہ تو قعر نیل کو شاہراہ بنالے

بادش اندر جامہ اُفتاد و رہید

تو ہوا اُنکے کپڑے کے اندر واقع ہو گئی اور بچ گئے

تو چرا بر باد دادی خویشتن

تو تو نے کیون اپنے آپکو برباد کیا

در فتادند و سر و تن باد داد

گر چکے ہین اور سر اور جسم برباد کیا ہے

می نگر تو صد ہزار اندر ہزار

دیکھ لے لاکھون۔ ہزارون

شکرِ پاہا گو و میرو بر زمین

پیرون کا شکر کر اور زمین پر چلا کر

پر مساز از کاغذ و از کہ مپر	کاندرین سودا بسے رفتست سر
کاغذ کے پر مت بنا اور پہاڑ پر سے مت اڑ	کیونکہ اس خیال مین بہت سے سر جاتے رہے ہین

دیارہ بمعنے دوست ہم آمدہ کذا فی الغیاث عن المصطلحات غرہ بالفتح وتشدید فریفتہ شدن وبکسر اول وتشدید فریفتگی وغافلی کذا فی الغیاث عن اللطائف ودرین مصرعہ کہ این کلمہ واقع شدہ دو نسخہ اند یکے چرائی غرہ دیگر چرا می غرہ بر نسخہ اول غرہ را بیاے مجہول خواندن اولی ست یعنی غرہ چرا ہستی وغرہ را بمعنے ذی غرہ باید گرفت وبراے موافقتش ذرہ را کہ در مصرعہ اولی ست ہم بیاے مجہول باید خواند وآن صفت تریاق باشد یعنے تریاق برابر ذرہ ہم نداری لیکن درین توجیہ یکے تکلف لازم می آید کہ غرہ را بمعنے ذی غرہ گرفتند ودیگرے تقابل کوہ کہ در شعر سابق ازین واقع ست فوت می شود حالانکہ متبادر رعایت آن ست چنانچہ بعض شراح نیز آن را چنین ترجمہ کردہ اند کہ تو ذرہ ہستی نہ کہ کوہ مثل آدم علیہ السلام ومعنی نسخہ ثانی مرا ظاہر نشدہ مگر آنکہ گویند کہ این از غریدن باشد بمعنے شور کردن و صیغہ واحد مخاطب باشد بمعنے چرا شور وفخر میکنی لیکن اندرین صورت قیاس آن بود کہ می غری بودے اگر مضارع بودے واگر ماضی بودے می غریدی بودے باز حرف از در صلہ اش افتادن معنے ندارد وغرض نسخہ ثانیہ بوجہے صحت ندارد ونسخہ اول تکلف دارد ودر قلب من بلا دلیل می افتد کہ عجبؑ نیست کہ صحیح در غرہ باشد ویاے معروف باشد یعنی چرا در غفلت ہستی واگر فی الواقع این نسخہ نباشد پس از تصرف توبہ می کنم ونسخہ اول اختیار می کنم واللہ اعلم ؎ قولہ گر سعیدے شراح گفتہ اند کہ اشارہ است بکرامت حضرت شیخ شجاع سعید رضی اللہ تعالے عنہ کہ از منارہ خود را فرو انداخت وہیچ ضرر را ورا نرسید چنانکہ ہمین سان حکایت شیخ محمد سرازیؒ در دفتر پنجم نیز مذکور ست کہ در غلبہ حال از سر کوہ بزیر خود را انگند ونمرد ؎ قولہ چون یقینت نیست آن بخت متینش آنکہ چون یقیناً ترا آن بخت نیست نہ کہ چون ترا یقین حاصل نیست چنانکہ بعض محشین فہمیدند چرا کہ برین تقدیر ربط آن بخت بوجہے ظاہر نمی شود مگر آنکہ عاطف مقدر باشد وتکلف بودنش ظاہر ؎ توجیہے کہ احقر اختیار کردہ است نظیرش در شعر چارم ازین شعر موجود ست حیث قالؒ تو رسن بازی نمیدانی یقین ؎ یعنے رسن بازی را یقیناً نمیدانی آن اشعار مین انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف یعنی جیسا وہ مریض مدقوق تھا اسی طرح اکثر) خلائق مریض دق (باطنی) اور لاعلاج (ہو رہے) ہین اور اغوا شیطان سے سیلی دوست (ہو رہے) ہین (یعنے سیلی زنی کے دوست رکھنے والے

ؑع چنانکہ آیندہ قبیل سرخی بر تحت نشاندن سلطان محمود ؒ آنچہ ہر شعر آیت ببین بارے کہ ہر کش عقل ہست • روز وشب در جستجوئے نیست در نسخہ نولکشوری این حاشیہ نوشتہ است این شعر قافیہ ندارد ودر کل نسخ این چنین نوشتہ اند ودرخیست کہ قافیہ در جستجوئے نیست لیست باخذ او ودرین نسخہ بتصحیح مولانا عبداللہ بلگرامی طبع شدہ است غالباً این حاشیہ ہم از ایشان باشد واللہ اعلم ۱۲ منہ عفی عنہ۔

اور پسند کرنیوالے جیسے علم دوست مطلب یہ کہ جسطرح اوس مریض کا مرض جسمی انتہائی درجہ کو پہونچگیا تھا اور طبیب نے
اوس پر ظاہر نکیا تھا اور مطلق العنانی کو طریق شفا بتلا دیا تھا اور اوس نے اوسی پر عمل کر کے ایک بیگناہ کو جا ستایا
اسیطرح بہت لوگون کا مرض روحانی یعنے فساد اخلاق وملکات نفسانیہ انتہائی درجہ کو پہونچگیا اور اسی معنی کر
لاعلاج مبالغۃً کہدیا ورنہ امراض روحانی کا علاج تو ہر وقت ہو سکتا ہے اگر مریض چاہے اور شیطان نے
اوس طبیب کی طرح ان لوگون کو تلبیس مین ڈال رکھا ہے گر اوس طبیب کے لیے اسکا باعث ایک مصلحت تھی اور
شیطان کے لیے اس کا باعث غرض فاسد ہے اور تلبیس مین ڈالکر مطلق العنان و اتباع ہوی کو طریق شفاے
نفس بتا رکھا ہے اور ان لوگون نے اوسپر عمل کر کے بیگنا ہون کی ایذا پہونچا رکھی ہے اور اون مین بعضے وہ
بھی ہین کہ معصیت مین کچھ تاویلین بھی نکال لیتے ہین منجملہ اون کے بعض افعال مین ایک یہ بھی تاویل ہے
کہ فلان فعل فلان بزرگ نے بھی کیا ہے ہم اونکی تقلید کرتے ہین حالانکہ یہ قیاس مع الفارق ہوتا ہے آگے
یہ سب مضامین اسی ترتیب سے مذکور ہوتے ہین یعنے اوس اغواے شیطانی سے مثل اوس مریض مذکور ہوگئے)
سب کے سب (یعنی بہت سے) بیجرم لوگون کی ایذا رسانی کے شوقین ہین (اور) ایک دوسرے کی غیبت مین نقائص
کی جستجو کرنیوالے ہین (یعنے ہر ایک دوسرے کی عیب جوئی وعیب گوئی کر رہا ہے اور اس مقام پر لفظ قفاء
بہت ہی مناسب ہے کیونکہ اوس مریض کا محل ظلم قفا ہی تھا اور یہ عیب جوئی وعیب گوئی بمنزلہ سیلی زدن بر قفا کے
ہے اسی سیے آگے فرماتے ہین کہ) اے شخص جو بے گنا ہون کی قفا پر مار رہا ہے تو اپنی قفا کو کیون نہین دیکھتا
(کہ مکافات مین اسپر بھی مار پڑیگی) اے شخص کہ خواہش نفس (کی اتباع) کو اپنی شفا سمجھے ہوئے ہے (اور
ناتوانون پر سیلی کو مسلط کیے ہوئے ہے. تجھپر (خود) وہ (بھی) ہنس رہا ہے جس نے تجھ سے یہ کہا ہے کہ یہ دوا (وعلاج)
ہے (یعنی شیطان تیری حماقت پر اور اپنی کامیابی پر کہ دشمن کو دوزخ مین لے جانیکا سامان کیا ہنس رہا ہے
اور یہ ہنسنے والا) وہ ہے جو آدم علیہ السلام کو گندم کی طرف راہ دکھانیوالا ہے (آگے اوس راہ دکھانے کا بیان
ہے کہ اوس نے اون سے یون کہا) کہ اس دانہ کو کھا لیجیے اے یاری چاہنے والے (خدا تعالی سے یعنی اے
متوکل یہ لفظ بعنوان مدح ضرورت شعر کے لیے ہے جیسے اے نیک مرد) بغرض علاج (و تدبیر خلود) کے تاکہ تم
دونون (یعنی آدم کہ مخاطب بالاصالۃ ہین اور حوا کہ مخاطب بالتبع ہین) اہل خلود سے ہو جاؤ (فاصل الکلام
تکونا من الخالدین کیلا یتخالف الاسم والخبر فی التثنیۃ والجمع وہو مختصر من القرآن لضرورۃ الوزن اور اس
تقدیر پر لفظ بہر دارو متعلق ہے بخور کے ساتھ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مستعین کے متعلق ہو یعنے کھا لیجیے اے
ایسے مخاطب جو تدبیر خلود کے لیے استعانت چاہتا ہے یعنی خلود جو کہ مطلوب ہے اوس کے اسباب کی تلاش
مین اور اون اسباب سے انتفاع واستعمال کی فکر مین ہے غرض) اوس شیطان نے اون آدم کو لغزش
دیدی اور (ایسا دھوکا دیا جیسے گویا) اونکی قفا پر مار دیا (کیونکہ قفا پر مارنے کی پہلے سے خبر بھی نہین ہوتی اور
اس مصرعہ تک اوپر کا مضمون جو کہ مقصود تھا یعنے لوگ اغواء شیطان سے متاثر ہو کر مردم آزار ہو رہے ہین

ختم ہوا آگے مصرعۂ ثانیہ سے شعر چہ سازد تک اون لوگون کے متعلق مضمون ہے جو تاویل کرکے معاصی مین مبتلا ہوتے ہین اور اپنے معاصی کو بعض بزرگونکی بعض زلات پر یا بعض مباحات بصورت غیر مباحات پر قیاس کرتے ہین چنانچہ اشعار مقام ہذا کی تمہید مین بھی ان دونون مضمونون کا خلاصہ بیان کرکے تنبیہ کی تھی کہ یہ مضامین اس ترتیب سے آگے بیان ہوتے ہین چنانچہ اول مضمون کے بعد یہ دوسرا مضمون مذکور ہوتا ہے یعنے اہل کمال پر اپنے کو قیاس مت کرو گو اونکو بھی کبھی زلت ہوتی ہے لیکن اوس کا انجام بوجہ اونکی انابت کے برا نہین ہوتا جیسا آدم علیہ السّلام کو شیطان نے بہکایا ضرور لیکن اخیر انجام اسکا شیطان ہی کی خسارت ہوا اسطرح سے کہ) وہ تفا (کی ضرب) واپس ہوئی اور اس (شیطان) کی سزا ہو گئی (یعنے آدم علیہ السلام تو استغفار کرکے بدستور پاک وصاف ہو گئے اور یہ استغفار بھی اعادۂ کمال قبول کے لیے تھا ورنہ نفس قبول پہلے بھی زائل نہین ہوا تھا کیونکہ خطاے اجتہادی عفو ہوتی ہے گو بوجہ غایت اختصاص کے مقربین پر اسمین بھی ملامت ہو جاتی ہے بہرحال یہ تو اصلی رتبۂ قبول پر آگئے اور شیطان جس نے شرارت بھی عمدًا کی اور پھر توبہ بھی نہ کی خسارہ مین پڑا آور اگر کسیکو شبہہ ہو کہ شیطان کی ملعونیت کا سبب تو ابا عن السجدہ تھا اور یہان مولانا کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اغواء آدم اوس کا سبب تھا جواب یہ ہے کہ ابا سبب تھا اصل ملعونیت کا اور یہ اغوا سبب ہو گیا زیادت ملعونیت کا پس یہ فرمانا کہ آن تفا واگشت وگشت این راجزا باعتبار اس زیادت کے ہے فارتفع الاشکال غرض) اوس شیطان نے اونکو پھسلنے کی جگہ مین سخت پھسلایا لیکن (انجام کار اونکو اس لیے ضرر نہ ہوا کہ) اونکے پشت پناہ اور دستگیر حق سبحانہ وتعالیٰ تھے (اوس دستگیری سے اونکو توفیق توبہ عطا فرمائی آگے اس عدم تضرر آدم علیہ السلام کی ایک مثال ہے یعنی یون سمجھو کہ) آدم علیہ السلام (گویا) ایک پہاڑ تھے (اس لیے) اگر وہ پُرمار بھی ہو گئے تو (کچھ مضائقہ نہین کیونکہ) وہ (مثل پہاڑ کے) کانِ تریاق بھی ہین اور (اس وجہ سے) بے اضرار ہو گئے۔ (یعنی جس طرح بعضے پہاڑون مین جیسے سانپ ہوتے ہین اوسطرح اون مین تریاق یعنی نباتات دافع زہرمار بھی پیدا ہوتے ہین اسیطرح آدم علیہ السلام سے جہان لغزش ہوئی جو مثل زہر کے مضر تھی وہان توفیق توبہ بھی ہوئی جو مثل تریاق کے دافع ضرر تھی سو آدم علیہ السّلام کی تو یہ شان تھی اب باقی رہا) تو کہ تریاق نہین رکھتا (اور اس لیے) تو (پہاڑ نہین بلکہ محض) ایک ذرہ ہے (سو) تو اپنی خلاصی سے (یعنے معاصی سے اپنے کو بچانے سے) کس بھروسے پر غفلت مین ہے (ہذا علی النسختی یا کس بھروسے پر تو غافل ہے وہذا علی النسخۃ الاولی المذکورۃ فی حل العبارات متصلًا بالاشعار مطلب یہ کہ اونکے اندر تو ایک ملکۂ راسخہ انابت کا تھا کہ وہ باعث قوی ہو گیا فورًا توبہ کر لینے پر جس سے تخلف توبہ کا عادۃً مستبعد ہے بخلاف تیرے کہ تجھ مین وہ ملکہ نہین ہے بلکہ شر اور دواعیہ نفس ہی غالب ہے اگر تو نے کسی معصیت کا ارتکاب کیا اور بوجہ باعث کے قوی نہ ہونیکے مستبعد نہین کہ توبہ کا تخلف ہو جاوے پس تو تو ہلاک ہوا اس لیے اپنے کو اون پر قیاس کرنا غلطی عظیم ہے اور اس تقریر کے بعد اب یہ شبہہ نہین رہا کہ جب تریاق سے

مراد توفیق توبہ ہے سو یہ ہم مین بھی ہوتی ہے پھر اس کے کیا معنے کہ تریاقے نداری الخ جواب ظاہر ہے کہ مراد تریاق سے وہ توفیق توبہ ہے جسکا باعث ملکۂ راسخہ انابت کا ہو کہ بدون اوس کے تخلف کثیر ہے پس نداری کا حکم صحیح ہوگیا آگے اسی مضمون کی تاکید فرماتے مین یعنی جس طرح تیرے اندر انابتِ آدم نہین اسی طرح) وہ توکل خلیل علیہ السلام کا سا (جسکا اثر شعر آیندہ مین آتا ہے) تجھکو کہان حاصل ہے اور (اسیطرح) وہ کرامت موسیٰ علیہ السلام کی سی (جسکا اثر نیز شعر آیندہ مین آتا ہے) تجھکو کہان سے نصیب ہے۔ تاکہ تیری تلوار اسمٰعیل کو قطع نہ کرے (یہ اثر ہے توکل خلیلی کا اور) تاکہ تو قعر نیل کو شاہراہ (اور سڑک) بنالے (یہ اثر ہے کرامت موسوی کا) مطلب یہ کہ کاملین مین صفت تفویض الی الحق غالب ہوتی ہے اور نیز وہ مکرم و مقبول عنداللہ ہوتے ہین اسلیے مضر چیزین بھی اونکو ضرر نہین پہونچاتین بلکہ کبھی نافع ہو جاتی ہین جس طرح حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کو اوس خنجر سے یہ مضرت نہین ہوئی کہ ذبح ولد کا طبعی قلق دیکھتے اور حضرت کلیم اللہ کو اوس دریا سے نفع پہونچا کہ سڑک بننے سے اونکے اعدا یعنی فرعون واہل فرعون اوس مین گھسے اور غرق ہوگئے پس جسطرح یہ مضر چیزین اون کے حق مین مضر نہین ہوئین یا نافع ہوگئین اسی طرح اگر اون سے کوئی ظاہری لغزش صادر ہو جاتی ہے اگر وہ واقعی لغزش بھی ہو تب بھی ببرکت اون کے تفویض الی الحق اور اونکے مقبولیت عندالحق کے اوسمین ایسے اسباب جمع ہو جاتے ہین کہ اوس لغزش سے اونکو ضرر نہین ہوتا مثلاً توفیق توبہ کاملہ کی فوراً ہوگئی یا کبھی وہ نافع ہو جاتی ہین مثلاً زلتِ آدم علیہ السلام سے اونکی معرفت اسماء کمالیہ آلہیہ کی حالاً بڑھ گئی جیسا احقر نے اپنی تفسیر مین بضمن قصۂ آدم علیہ السلام بیان کیا ہے بخلاف تیرے کہ تجھ مین نہ وہ تفویض نہ وہ مقبولیت تو تجھکو اپنی حالت کا اونپر قیاس کب زیبا ہے اور اگر وہ واقع مین لغزش نہ تھی تو یہ حکم اور زیادہ ظاہر ہے اور یہان تک فساد قیاس کے لیے کمالات انبیا کا ذکر تھا آگے بعض کمالات اولیاء کا ذکر ہے کہ اونپر بھی اپنے کو قیاس مت کرو کیونکہ) اگر شیخ سعید (نام ہے ایک بزرگ صاحب کرامت کا یعنی حضرت شیخ شجاع سعید جو منارہ پر سے کود پڑے تھے اور چوٹ نہین لگی یا معنے وصفی مراد لیے جاوین یعنی کوئی باسعادت بزرگ اور مراد وہی ہین اگر) منارہ پر سے (عمداً) گر پڑے تو (وہ اپنی کرامت خداداد سے اسطرح ہلاک سے بچگئے کہ) ہوا اون کے کپڑے کے اندر واقع ہوگئی اور بچگئے (لیکن) جب یقیناً تجھکو وہ نصیبۂ نیک میسر نہین (مراد اس سے کرامت مذکورہ ہے اور اوس کو بخت کہنا اس لیے ہے کہ کرامت وہبی ہوتی ہے جیسا نصیبہ کہ اوس مین اکتساب کو دخل نہین ہوتا یعنے جب تجھکو وہ کرامت میسر نہین) تو تو نے (منارہ پر سے کود کر) کیون اپنے آپ کو برباد کیا (کیونکہ تو ہلاک ہوجاویگا اور اگر کسیکو مصرعۂ باد ش اندر جامہ اُفتاد در رہید سے وسوسہ ہو کہ یہ تو عدم ہلاکت کا ایک طبعی اور معمولی سبب ہوا بعضے عوام کے بھی ایسے واقعات مشہور ہین کہ بڑی سی چھتری ہاتھ مین لیکر منارہ پر سے کود پڑے اور اُس مین ہوا بھر نے سے آہستہ آہستہ نیچے آگئے۔ تو اسمین کرامت کی کیا بات ہے جواب یہ ہے کہ مراد جامہ سے معمولی ہر وقت کے پہننے کا لباس ہے جس مین اس قدر ہوا کہ آدمی کو تھامنے کے لیے

کافی ہو نہ بھر سکے پس اب کرامت ہونا ظاہر ہے مطلب یہ ہے کہ افعال محتملۃ الضرر مین انکی تقلید کرنا موجب ہلاک ہے اور اپنا قیاس انپر مع الفارق ہے پس وقوع من المنارہ سے مراد استعارۃً عمل مہلک ہے غرض تو اس منارہ سے مت کودنا کیونکہ اس منارہ سے لاکھون آدمی عاد کی طرح گر چکے ہین اور (اپنا) سر اور جسم برباد کیا ہے (چنانچہ) بہت سے سرنگون گرے ہوئے لوگون کو منارہ کے نیچے (پڑے ہوئے) دیکھ لے لاکھون ہزارون (عاد کے ساتھ تشبیہ دینے مین یہ نکتہ ہے کہ وہ بڑے بڑے منارے بنایا کرتے تھے کما قال تعالیٰ اتبنون بکل ریع آیۃ تعبثون وتتخذون مصانع لعلکم تخلدون اور یہ تشبیہ خاص منارہ پر سے گرنے مین نہین کیونکہ کوئی قصہ نظر سے نہین گذرا کہ قوم عاد منارہ پر سے گر کر ہلاک ہوئے ہون بلکہ مطلق ہلاکت مین ہے یعنے درفتادند وہمچو عاد ہلاک شدند اور انکا ہلاک چونکہ عجیب طرح سے ہوا جیسا قرآن مجید مین ہے واما عاد فاہلکوا بریح صرصر عاتیۃ سخرہا علیہم سبع لیال وثمانیۃ ایام حسوما فتری القوم فیہا صرعیٰ کانہم اعجاز نخل خاویۃ اسلیے اسکو مشبہ بہ بنایا گیا یہانتک بطلان قیاس علی الانبیاء وعلی الاولیاء کا بیان ہو چکا آگے ترقی کے طور پر ایک مثال ذکر فرماتے ہین جس سے معلوم ہوگا کہ خواص کے ساتھ تو مساوات کا کیا دعویٰ زیبا ہے بعض افعال مین بعضے عوام کی تقلید ومساوات کا دعویٰ وحوصلہ نہین ہوسکتا چنانچہ اسی مثال کو فرماتے ہین کہ) تو رسن بازی (جو کہ عوام بازیگرون کا ہنر ہے کہ رسی پر چلا کرتے ہین) یقیناً نہین جانتا (پس) آپ پیرون (کی نعمت) کا شکر کر اور زمین پر چلا کر (کہ زمین پر چلنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے پاؤن تو دیے ہین پھر رسی پر چلکر گرنے اور مرنے سے کیا فائدہ اسمین تنبیہ ہوگئی کہ اس باب مین عوام کے مساوات کی تو ہمت ہوتی نہین پھر آگے کیسے بڑھتا ہے آگے اس سے ترقی کر کے تبلاتے ہین کہ عام آدمیون کو چھوڑ دتم سے بعض امور مین جانورکی مساوات تو ہوتی ہی نہین چنانچہ فرماتے ہین کہ) کاغذ کے پر مت بنا اور پہاڑ پر سے مت اوڑ (یعنی کسی پرندہ کو دیکھکر کہ پہاڑ پر سے اوڑ گیا کسیکو ہوس ہو کہ مین بھی اُڑون اس لیے ویسی ہی شکل کے پر کاغذ کے لگا کر لگا اوڑنے تو بجز ہلاکت کے اور کیا ہوگا تو ایسا مت کرو) کیونکہ اس خیال (خام) مین بہت سے سر جاتے رہے ہین (اگر ثابت ہو جاوے کہ طیران کی ہوس ایجاد وامتحان مین کچھ لوگ ہلاک ہوئے ہین تب تو مشارٌ الیہ این کا یہی ہوگا اور اگر اس کو مشار الیہ نہ کہا جاوے تو پر ساختن از کاغذ وپریدن از کوہ سے جس کو تشبیہ دینا ہے یعنی تقلید بلا بصیرت وقیاس مع الفارق وہ مشار الیہ ہو جاوے گا اور اوس مین بہتون کا ہلاک ہو جانا ظاہر ہے آگے ایک شعر مین عود ہے قصہ کی طرف اور ایک ہی شعر کے بعد انتقال ہو گیا ہے مضمون ارشادی کی طرف)۔

لیک او بر عاقبت انداخت چشم		گرچہ آن صوفی پُر آتش شد ز خشم
لیکن اُسنے انجام کار پر نظر ڈالی		اگرچہ وہ صوفی غصہ سے پُر آتش ہو گیا

اول صف بر کسی ماند بکام
صفِ اول پر وہی شخص بامراد ہوکر رہتا ہے

کو نگیرد دانہ بیند بندِ دام
جو دانہ نہ لے دام کا بند دیکھ لے

حبذا دو چشم پایان بین راد
آفرین کے قابل ہین وہ دو آنکھین انجام بین بزرگ

کہ نگہدارند تن را از فساد
جوکہ تن کو فساد سے محفوظ رکھین

آنکہ پایان دید احمد بود کو
جس ذات نے انجام کو دیکھ لیا وہ احمد تھی کہ انھون نے

دید دوزخ را ہم اینجا مو بمو
دوزخ کو اسی جگہ مو بمو دیکھ لیا

دید عرش و کرسی و جنات را
عرش اور کرسی اور جنتون کو دیکھ لیا

بر درید او پردۂ غفلات را
آپ نے غفلتون کے پردہ کو پھاڑ ڈالا

گر ہمی خواہی سلامت از ضرر
اگر تو ضرر سے سلامتی چاہتا ہے

چشم ز اول بند و پایان را نگر
تو آنکھ کو اول سے بند کر اور انجام کو دیکھ

تا عدمہا را بہ بینی جملہ ہست
تاکہ تو اعدام کو بالکل ہست سمجھے

ہستہا را بنگری محبوس و پست
موجودات کو تو محبوس اور پست دیکھے

این ببین بارے کہ ہر کش عقل ہست
ذرہ اسکو دیکھ لے کہ جس شخص کو عقل ہے

روز و شب در جستجوے نیست مست
وہ روز و شب عدم ہی کی جستجو مین مست ہے

در گدائی طالبِ جودے کہ نیست
گدائی مین طالبِ جود ہے جو کہ نیست ہے

بر دکانہا طالبِ سودے کہ نیست
دوکانون پر طالبِ نفع ہے جو کہ نیست ہے

در مزارع طالبِ دخلے کہ نیست
مواقعِ زراعت مین طالب پیداوار ہے جو کہ نیست ہے

در مغارس طالبِ نخلے کہ نیست
درخت لگانیکے مواقع مین طالبِ درخت ہے جو کہ نیست ہے

در مدارس طالبِ علمے کہ نیست
مدارس مین طالب فن علمی ہے جو کہ نیست ہے

در صوامع طالبِ حلمے کہ نیست
خانقاہون مین طالب صفتِ حلم ہو جو کہ نیست ہے

ہستہا را سُوے پس افگندہ اند
وجودات کو لوگون نے پسِ پشت ڈال رکھا ہے

نیستہا را طالب اند و بندہ اند
اعدام کے طالب اور غلام ہین

زانکہ کان و مخزنِ صنعِ خدا
اس سبب کہ معدن اور مخزن صنعتِ خدا کا

نیست غیرِ نیستی در انجلا
بجز نیستی کے اور کچھ نہین ہے ظہور مین

پیش ازین رمزے بگفتستیم ازین
ہم اسکے قبل بھی اس مین سے کچھ رمز کہہ چکے ہین

این و آن را تو یکے بین دو مبین
تو اسکو اور اوس کو ایک ہی دیکھ دو مت دیکھ

گفتہ شد کہ ہر صناعت گر کہ رُست
کہا گیا ہے کہ جو صنعت گر بھی کبھی پیدا ہوا ہے

در صناعت جایگاہِ نیست جُست
اُسنے صنعت مین موقع نیست ہی کا تلاش کیا ہے

جُست بنّا موضعے ناساختہ
معمار نے وہی موقع تلاش کیا ہی جو کہ بے بنا ہوا ہو

گشتہ ویران سقفہا انداختہ
ویران ہوا ہو اوسکی چھتین گری ہوئی ہون

جُست سقّا کوزۂ کِش آب نیست
سقّا نے وہی صراحی تلاش کی ہے جسمین پانی نہو

وان درودگر خانۂ کِش باب نیست
اور اُس بڑھئی نے وہ گھر جسمین کیواڑ نہ ہو

وقتِ صید اندر عدم بین حملہ شان
شکار کے وقت انکا حملہ عدم کے اندر دیکھ لے

وز عدم انگہ گریزان جملہ شان
اور اسیوقت مین وہ سب کے سب عدم سے نفور بھی ہین

چون اُمیدت لاست زو پرہیز چیست
جب تیری امیدگاہ نیستی ہو اُس سے پرہیز کیا ہے

با انیسِ طبعِ خود استیز چیست
اپنی طبیعت کے انیس سے مخالفت کیا ہے

چون انیسِ طبعِ تو آن نیستی ست — از فنا و نیست این پرہیز چیست

جب تیری طبیعت کی انیس نیستی ہے — فنا اور نیستی سے یہ پرہیز کیا ہے

گر انیسِ لائهٔ اے جان بسر — در کمینِ لا چرا ای منتظر

اے جان اگر تو نیستی کا انیس باطن سے نہین ہو — نیستی کی گھات مین تو منتظر کس لیے ہے

زانکه داری جملہ دل برکندهٔ — شستِ دل در بحرِ لا افگندهٔ

ایسی چیزون سے جنکو تو رکھتا ہے تونے دل برداشتہ کرلیا ہے — دل کی شست کو دریائے نیستی مین ڈال دیا ہے

پس گریزہ از چیست زین بحرِ مراد — کو بشست صد ہزاران صید داد

پھر ایسے بحرِ مراد سے نفرت کیا ہے — جسنے شست کے ذریعہ سے تجھکو لاکھون شکار دیے

از چه نامِ برگ را کردی تو مرگ — جادوئے بین که نمود مرگ برگ

تونے سامان کا نام موت کس سبب قرار دے رکھا ہے — تصرفِ عجیب دیکھ جسنے تجھکو برگ بصورت مرگ کھلا رکھا ہے

ہر دو چشمت بست سحرِ صنعتش — تا که جان را در چہ آمد رغبتش

تیری دونون آنکھین اسکی صنعت کے تصرف نے بند کر دی ہین — اسکا یہ اثر ہے کہ نفس کی رغبت کنوین سے ہو گئی

در خیالِ او ز مکرِ کردگار — جملہ صحرا فوقِ چہ زہرست و مار

اسکے خیال مین تدبیرِ خفی کردگار سے — تمام صحرا جو کنوین کے اوپر ہے زہر ہے اور مار

لاجرم چہ را پناہے ساختہ است — تا که مرگ او را بچاه انداختہ است

اس ضرورت سے اسنے کنوین کو پناہ بنا رکھا ہے — یہانتک کہ مرگ نے اوسکو کنوین مین ڈال دیا

آنچه گفتم از غلطہاش اے عزیز — ہمچنین بشنیدم از عطار نیز

اے عزیز مین نے جو اس کی غلطیان بیان کی ہین — اسی پر مین نے عطار سے بھی سنا ہے

(قولہ فی الشعر الثانی اول صف بر الخ فی الحاشیۃ عن ولی محمد یعنے بر صف اول اھ چرا کہ حرف جر در فارسی گاہے از مجرور موخر آید چنانچہ لفظ در موخراً بکثرت واقع شدہ قولہ فی الشعر الثامن بارے فی الغیاث لفظے ست کہ برائے قلت قبول واستدعاے قلیل آید (قولہ فی ہذا الشعر در جستجوئے نیست مست اھ این لفظ در نسخ موجودہ دوگونہ است در بعضے نیست ہست و در بعضے نیست ست بر نسخہ اول در حاشیہ چنان نوشتہ این شعر قافیہ ندارد در کل نسخ این چنین نوشتہ اند و در نیست کہ قافیہ در جستجوئے نیست باشد اھ و بر نسخہ دیگر در حاشیہ چنین نوشتہ است قافیہ درین بیت لفظ ہست و است ست کہ اول فعل ست و دوم رابطہ واللہ اعلم اھ و چون توجیہ اول باعتبار معنے و توجیہ دوم باعتبار لفظ از رکاکت خالی نیست در دلم القا شد کہ بعید نیست کہ مست باشد و از تصرفات نساخ بصورت ہست شدہ باشد آرے رابط را محذوف اعتبار کردن لازم خواہد آمد مگر این کثیر الوقوع ست قولہ در شعر لیست و دوم ولیست و سوم شست فی الغیاث قلابی کہ بدان ماہی شکار کنند و آن آہنی باشد سرکج و قلاب بالضم و تشدید لام خار آہنی خمیدہ حلقہ مانند کہ چیزے بدان توان آویخت اھ قولہ جادوئی الخ در جمیع نسخ بترکیب ہمزہ و یا کہ دلیل بودن یاے نسبت باشد نوشتہ اند و ملخص غیاث درین مقام آنست کہ جادو بمعنے ساحر و جادوئی بیاے نسبت بمعنے سحر در کلام قدما و جادو بمعنے سحر و جادوگر بمعنے ساحر در کلام شاعران متاخرین بکثرت واقع ست از ہمین جا در برہان جادو بمعنے سحر و ساحر ہر دو آمدہ اھ و جادوئی بیاے نسبت بمعنے ساحر نقل نکردہ پس درین شعر بمعنے سحر باشد آب شرح مسیے یعنی) اگرچہ وہ صوفی غصہ سے پُر آتش ہو گیا (کہ مجھکو مخواہ مخواہ کیون مارا) لیکن اوس نے انجام کار پر نظر ڈالی (کہ اگر مین انتقام لونگا تو مرجاویگا اور مین قصاص مین مارا جاؤنگا۔ آگے مولانا انجام بینی کی مدح کی طرف انتقال فرماتے ہین کہ) صف اول پر وہی شخص بامراد ہو کر رہتا ہے جو دانہ نہ لے (بلکہ) دام کا بند دیکھ لے (اور اوس سے بچا رہے مطلب یہ کہ وہ کامیابی کے ساتھ اول درجہ کے لوگون مین ہوتا ہے اور وجہ ظاہر ہے کیونکہ جن لوگون نے ایسا نہین کیا بلکہ دانہ یعنی طمع عاجل کے سبب بند دام یعنے ضرر آجل مین مبتلا ہو گئے اونمین سے بھی مومنین کو نجات ہو ہی جاویگی تو باکام وہ بھی ہونگے لیکن متاخر درجہ مین ہونگے اور درجہ اول مین مفلحین کاملین ہی ہونگے جو ضرر آجل کو دیکھکر نفع عاجل سے باز رہے خواہ اول ہی سے یا تدارک کر کے یعنی توبہ کر کے) آفرین کے قابل ہین وہ دو آنکھین انجام بین جو کہ (انجام کو دیکھکر) تن کو فساد (و ضرر معصیت) سے محفوظ رکھین (آگے انجام بینون مین سے ایک فرد اکمل کا بیان ہے تاکہ دوسرے اونکا اتباع کرین یعنی) جس ذات نے (کامل طور سے) انجام کو دیکھ لیا وہ احمد صلے اللہ علیہ وسلم تھے کہ اونھون نے دوزخ کو اسی جگہ (دنیا ہی مین) موبمو دیکھ لیا (اسیطرح) عرش اور کرسی اور جنتون کو دیکھ لیا (اور) آپنے غفلتون کے پردہ کو پھاڑ ڈالا (اس دیکھنے سے مراد) وہ دیکھنا نہین ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ المعراج مین اور دوسرے موقعون پر بھی بالعین ان اشیاء کا

مشاہدہ فرمایا ہے کیونکہ مقصود اس پایان بینی احمدی کے ذکر سے تائید وترغیب تقلید ہے پایان بینی
مذکور بالا کی جو کہ مامور بہ فی الکلام وفعل اختیاری ہے اور مشاہدہ بالعین اختیاری نہین اس لیے اوسمین
تقلید ممکن نہین بلکہ مراد اس دیکھنے سے دل کا دیکھنا ہے جسکا حاصل توجہ الی الوحی تھی چنانچہ قرینہ اوسکا معبّر
بزردیدا وپردۂ غفلات راثہ ہے اور اس غفلت کا مصداق وہ ہے جسکو حق تعالی نے ماکنت تدری سے اس
آیت مین تعبیر فرمایا ہے ماکنت تدری ماالکتب ولا الایمان الآیۃ جسکا حاصل بے خبری ہے اور یہ مذموم
نہین مذموم وہ بے خبری ہے جو باوجود منبہات کے بے توجہی کا سبب ہوا ور آیۂ ووجدک ضالاً فہدیٰ مین
بھی یہی بے خبری اور خبر مراد ہے مطلب یہ کہ اس پایان بینی مین آپکا اتباع کرنا چاہیے جس طرح آپ نے توجہ
الی الوحی سے اپنی بے خبری کو زائل فرمایا تو بھی توجہ الی الوحی سے اپنی غفلت کی اصلاح کر غرض اگر تو ضرر سے
سلامتی چاہتا ہے تو آنکھ کو (صرف) اول (بینی یعنے دنیا بینی) سے بند کر اور انجام (یعنی آخرت) کو (بھی) دیکھ
(صرف اس لیے بڑھایا کہ دنیا کا دیکھنا مطلقاً مذموم نہین ہے بلکہ اوس مین بھی بعض منافع ہین دنیویہ
مباحہ بھی اور بعضے اخرویہ بھی چنانچہ ظاہر ہے پس مطلب یہ ہے کہ اوسی پر نظر کو مقتصر مت کر آخرت کو بھی
دیکھ کہ جو چیز آخرت مین جا کر مُضر ہو اوس سے بچا رہے فہذا مثل قولہ تعالی لعلکم تتفکرون فی الدنیا والآخرۃ
ای فی کلیہما لتعلموا فناء الدنیا وبقاء الآخرۃ آگے ثمرہ بتلاتے ہین پایان بینی کا یعنے ہم پایان بینی کی اسلیے
ترغیب دے رہے ہین) تاکہ تو اعدام (فی الظاہر یعنے غائب عن الحس) کو بالکل ہست سمجھے (فہذہ الرؤیۃ قلبیۃ
ومن ثم عدی الی المفعولین الاول عدما والثانی ہست اور) موجودات (فی الظاہر یعنے حاضر عند الحس) کو تو
محبوس دگرفتار فنا) اور پست (وبیقدر) دیکھے (یعنی جس عالم غیب آخرت کو تو معدوم سمجھ رہا ہے اوس کا
وجود معتدبہ معلوم ہونے لگے اور جس عالم دنیا کو تو موجود معتدبہ سمجھ رہا ہے وہ تجھکو فانی وکالعدم نظر آنے لگے
وہذا کقولہ تعالی ماعندکم ینفد وماعند اللہ باق الآیۃ وکقولہ تعالی وما ہذہ الحیوۃ الدنیا الا لہو ولعب وان الدار
الآخرۃ لہی الحیوان الآیۃ آگے چند مثالون سے ظاہری نیستی کا مطلوب ہونا اور ظاہری ہستی کا ناقابل التفات
ہونا فرماتے ہین یعنے اگر تجھکو اعدام کے مطلوب ہونیکے متعلق تقریر بالا نظری معلوم ہو تو دوسرے طریق بدیہی
بلکہ حسی سے سمجھ لے اور) ذرا اسکو دیکھ لے کہ جس شخص کو (بھی کچھ) عقل ہے وہ روز وشب عدم ہی کی جستجو مین
مست (یعنے منہمک) ہے (آگے اسکی تفصیل ہے کہ دیکھو مثلاً) گدائی (ونا داری کی حالت) مین (وہ گدا)
طالب جود ہے جو کہ نیست (ومعدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) مو کانون پر (تاجر) طالب نفع ہے جو کہ نیست
(ومعدوم بالفعل) ہے (اور اسیطرح) مواقع زراعت مین (کاشتکار) طالب پیداوار ہے جو کہ نیست (اور
معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) درخت لگانیکے مواقع مین (باغبان) طالب درخت ہے جو کہ نیست (اور
معدوم بالفعل) ہے (اسیطرح) مدارس مین (شاگرد) طالب فن علمی ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے
(اسیطرح) خانقاہون مین (درویش) طالب صفت حلم (واخلاق حمیدہ) ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے

(اور ایک توجیہ اس ترکیب طالب جودے کہ نیست ونحوہ کی اور بھی ہوسکتی ہے کہ یہ کاف کدامیہ ہو یعنے
گدائی مین طالب جود کون نہین ہے اور دوسرا مقدمہ کہ وہ جود معدوم بالفعل ہے مطوی ہوگا والحاصل
واحد حاصل یہ کہ ان سب مراد مذکورہ مین) وجودات (یعنی حالات حاصلہ بالفعل) کو لوگون نے پس پشت
ڈال رکھا ہے (اور اونکو ترک کیے ہوئے ہین چنانچہ گدا حالت فقر کو کہ موجود بالفعل ہے اور تاجر حالت
بقاء المال علی المقدار الخاص کو کہ موجود بالفعل ہے اور مزارع حالت وہیأت تخم کو کہ موجود بالفعل ہے
اور غارس حالت نواۃ کو کہ موجود بالفعل ہے اور طالب علم حالت سذاجت کو کہ موجود بالفعل ہے
اور درویش اخلاق ردیہ کو کہ موجود بالفعل ہے ترک کرکے) اعدام (یعنے حالات غیر حاصلہ بالفعل)
کے طالب اور غلام (ہو رہے) ہین (اور وہ حالات غیر حاصلہ بالفعل علی الترتیب وہی ہین جو اشعار
مین مصرحًا مذکور ہین یعنے جود و تمول وربح ودخل ونخل وعلم وعمل پس ثابت ہوگیا کہ ہر کش عقل ہست از روز و
شب در جستجوئے نیست ہست) اور اس سے تائید ہوگئی اوس سے اوپر کے مضمون کی جو کہ مقصود مقام
تھا کہ اول یعنی دنیا کو جو کہ موجود یعنی حاضر عند الحس ہے مت دیکھ بلکہ انجام یعنی آخرت کو جو کہ معدوم بمعنے
غائب عن الحس ہے دیکھ تنبیہ اشعار مذکورہ مین جو نیستی بالتفسیر المذکور مرارًا کو مطلوب کہا ہے اس کا یہ
مطلب نہین کہ معدوم من حیث ہو معدوم مطلوب ہے یہ تو واقع کے بھی خلاف ہے اور مسئلہ فن کے بھی
خلاف ہے واقع کے خلاف تو اس لیے کہ مثلاً آخرت جو مطلوب ہے تو اسی حیثیت سے کہ وہ ہمکو حاصل ہوجاوے
پس جو چیز مطلوب ہوئی وہ موجود من حیث ہو موجود ہوئی اسی طرح امثلۂ متاخرہ مین تمول اور ربح ودخل
ونخل وعلم وعمل یہ سب اسی حیثیت سے مطلوب ہین کہ وہ موجود اور حاصل ہوجاوین تو مطلوب حقیقت مین
موجود من حیث موجود ہی ہوا اور مسئلہ فن کے خلاف اس طرح کہ فن مین مصرح ہے کہ اصل تمام شرور کی عدم
ہے اور اصل تمام خیر کی وجود ہے پس جو چیز مبدا شر کا ہے یعنی عدم یا موصوف بالشر ہے یعنی معدوم وہ
مطلوب کیسے ہوگا غرض مولانا کا یہ مطلب نہ ہوا کہ عدم من حیث ہو عدم یا معدوم من حیث ہو معدوم
مطلوب ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مطلوب وہ موجود ہے جو اسوقت معدوم ہے جیسے امثلۂ متأخرہ یا وہ موجود
ہے جو اسوقت کالمعدوم ہے بوجہ غیبت عن الحس کے جیسے آخرت پس معدوم فی الحال یا فی الحس ہونیکے سبب
اوسکو معدوم سے تعبیر کردیا گو یہ حیثیت اوسکی مطلوبیت کی نہین اور نکتہ اس تعبیر مین یہ ہوسکتا ہے کہ کلام
علی سبیل التسلیم ومجاراۃ الخصم ہوجاوے یعنی جسکو تو معدوم یا کالمعدوم سمجھکر اوس کے معدوم ہونے کے
سبب اوس سے اعراض اور اوسکی بیقدری کر رہا ہے مثلاً آخرت کو طلب نہین کرتا اور دنیائے حاضر کو
دیکھکر اوس پر ریجھ رہا ہے ہم نے مانا کہ وہ معدوم سہی لیکن محض عدم سبب صالح للاعراض ہونیکا نہین
ہوسکتا ورنہ امثلۂ مذکورہ مین عقلاً ان معدومات کو کیون حاصل کرتے ہین اور اونکی معدومیت کو سبب
اعراض کا کیون نہین بناتے اس سے معلوم ہوا کہ مدار مطلوبیت کا نافعیت ہے اگرچہ وہ نافع موجود

نہ بھی ہو معدوم ہی ہو کہ کوشش سے موجود ہو سکے باقی اگر موجود بالفعل بھی ہوا ور مطلوب اوسکا بقا ہو
تب بھی منافی مطلوبیت کے نہین مثلاً صحت موجود ہے اور مرض معدوم اور صحت کا بقار مطلوب ہوا ور
اس سے اس شبہ کا جواب ہوگیا کہ موجود کا متروک ہونا اور معدوم کا مطلوب ہونا مثال صحت مین تو متخلف
ہوگیا وجہ دفع تقریر مذکور سے ظاہر ہے جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ مطلب نہین کہ معدوم ہی ہمیشہ مطلوب
ہوتا ہے اور معدومیت شرط مطلوبیت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ معدوم بھی کبھی مطلوب ہوتا ہے اور معدومیت
مانع مطلوبیت نہین پس شعر این ببین بارے الخ مین یہ قضیہ کہ ہر کش عقل ہست الخ مشتمل علی الحصر و
متضمن قصر نہین ہے والحمد للہ علی ما فہمنی ہذا المقام اس سے مضمون سابق بھی بفضلہ تعالی احل ہوگیا
اور مضمون لاحق بھی جو آگے آتا ہے چنانچہ نیستہا را طالب اند و بندہ اند الخ حکمت فرماتے ہین کہ اعدام مین
جو شان مطلوبیت ہے وہ) اس سبب رسنے ہے) کہ معدن اور مخزن صنعت خدا کا بجز نیستی کے اور کچھ نہین
ہے ظہور مین (یعنے ظہور صنع خداوندی کا صرف نیستی مین ہوتا ہے یہان صنع سے مطلق تصرف مراد نہین بلکہ
خاص تصرف ایجاد نہ کہ تصرف اعدام اور نہ تصرف القار کیونکہ تصرف اعدام و تصرف القار کے لیے تو
اوس محل کا موجود ہونا ضروری ہے ورنہ اعدام معدوم لازم آویگا جو کہ محال ہے اسیطرح جبکہ القار کی شرط
وجود ہے تو بدون وجود کے تحقق المشروط بدون الشرط لازم آویگا اور وہ بھی محال ہے البتہ تصرف
ایجاد کے لیے اوس محل کا معدوم ہونا ضروری ہے ورنہ ایجاد موجود لازم آویگا کہ وہ بھی محال ہے
پس یہان جو نفی اور استثنا یعنی لفظ نیست اور لفظ غیر سے حصر کا حکم کیا گیا ہے تو مطلوبیت بالنحو الخاص
یعنے ایجاد کے اعتبار سے ہے اور اوپر جو احقر نے کہا ہے کہ ہر کش عقل ہست الخ مشتمل علی الحصر و متضمن
تصر نہین تو مطلق مطلوبیت کے اعتبار سے پس دونون مین تعارض نہین حاصل یہ کہ نیستی اور عدم ایسی
چیز ہے کہ خدا تعالی کا یہ تصرف خاص یعنی ایجاد بھی نیستی ہی مین ہوتا ہے یہان بھی وہی اوپر والی بات
سمجھنا چاہیے کہ کائنات کی حالت معدومیت جو محل تصرف ایجاد حق تعالی بنی تو نہ من حیث المعدومیت
یعنی باعتبار مقصودیت معدومیت کے ورنہ اگر اسمین مقصودیت ہوتی تو وہ معدومیت ہی باقی رہتی ورنہ
مقصود و مراد کا تخلف قصدا و ارادۂ الٰہیہ سے لازم آتا ہے وہذا خلف بلکہ وہ معدومیت اس اعتبار سے
محل تصرف بنی ہے کہ وہ مبدل بموجودیت ہوجاوے پس مقصود ایجاد ہی ہوا کما وقع فی القول کنت کنزا
مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق باقی مقصود مقام اس سے بھی حاصل ہوگیا کہ تو مطلق معدومیت
کو اگرچہ اضافی ہی ہو مانع التفات سمجھ رہا ہے حالانکہ حق تعالے نے عین معدومیت کی حالت مین
باوجودیکہ وہ حقیقی بھی کائنات کی طرف التفات فرمایا ہے اور جیسا عبد کے التفات الی العدم کا مدار
منافع خاصہ ہین جیسا اوپر آچکا ہے اسیطرح التفات حق الی العدم کی حکمت مصالح خاصہ ہین منہا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق چونکہ نیستی کا ایسا ہی مضمون جیسا اس شعر مین ہے تا آنکہ کان و مخزن

صنع الخ پہلے بھی مثنوی مین آچکا ہے چنانچہ اسوقت ایک مقام تو نظر مین ہے اور ایک ذہن مین نظر مین تو دفتر پنجم کے اس سرخی کے سیاق وسباق مین ہے در مثال عالم نیست ہست نما و عالم ہست نیست نما جسکے بعض اشعار یہ ہین پس خزانہ صنع حق باشد عدم الی قولہ آفرین اے اوستاد سحر باف الخ اور ذہن مین جسکا مقام یاد نہین رہا اسطرح سے ہے کارگاہ صنع حق در نیستی ست آہ نحوہ اس لیے شعر آیندہ مین اوسکا حوالہ دیتے ہین یعنے) ہم اس کے قبل بھی اسمین سے کچھ رمز کہہ چکے ہین تو اسکو اور اوسکو ایک ہی دیکھ دو مت دیکھ (یعنے حاصل دونون کا ایک ہی ہے بلکہ ایک جگہ مابعد مین بھی اسوقت یہ مضمون نظر پڑ گیا یعنے سرخی آیندہ بار دیگر رجوع کردن بقصہ الخ کے سولہ سترہ شعر قبل سے مذکور ہے غرض ان سب کا حاصل ایک ہی ہے اور یہان لفظ رمز لانے مین ممکن ہے کہ رمز اوسیطرف ہو جو بندہ نے اوپر تقریر لکھی ہے کہ گو الفاظ مین تو نیستی کا مطلوب ہونا مذکور رہے مگر مقصود وجود کا مطلوب ہونا ہے اور چونکہ لفظون سے اسکا ظاہر ہونا محتاج تامل ہے اس لیے رمز کہنا مناسب ہوا اور چونکہ مصرعہ ثانیہ مین ان سب مقامون کو ایک ہی کہا ہے اس لیے سب جگہ ایسا ہی سمجھنا چاہیے آگے تفسیر ہے اوس رمز کی یعنی اسکے قبل) کہا گیا ہے (اس سے یہ لازم نہین آتا کہ بعینہ اسی عبارت سے آچکا ہے بلکہ روایت بالمعنی ہے بنا بر مضمون مصرعہ ثانیہ شعر بالا کے یعنی این وآن را تو یکے بین دو مبین مطلب یہ کہ ایسا مضمون پہلے بھی آچکا ہے جسکا حاصل یہ ہے) کہ جو صنعت گر بھی کبھی پیدا ہوا ہے (ازرستن بمعنے روئیدہ شدن) اوس نے صنعت مین موقع نیست ہی کا تلاش کیا ہے (چنانچہ) معمار نے (ہمیشہ) وہی موقع تلاش کیا ہے جو کہ بے بنا ہو (اور) ویران ہوا ہو (اور) اوسکی چھتین گری ہوئی ہون (پس وہ ایسے محل مین اپنی صنعت کا تصرف ظاہر کرتا ہے اسی طرح) سقا نے وہی صراحی تلاش کی ہے جس مین پانی نہ ہو (تاکہ اوسمین پانی بھرے) اور (اسیطرح) اوس بڑھئی نے وہ گھر (تلاش کیا ہے) جسمین کیواڑ نہ ہو (تاکہ اپنی صنعت ظاہر کرے اس نیست کے طلب کرنیکی حقیقت ابھی اوپر گذر چکی ہے فتذکرہ آگے بطور تفریع کے تعجباً فرماتے ہین کہ) شکار (یعنے تلاش) کے وقت ان کا (یعنے سب آدمیون کا بلاتخصیص معمار وحجار و آب کش کے مثلاً) حملہ (یعنے قصد) عدم کے اندر دیکھ لے اور (باوجود اس کے) اوسی وقت مین وہ سب کے سب عدم سے نفور بھی ہین (یعنی بعض اعدام کے تو طالب ہین جیسے امثلۂ سابقہ در گدائی طالب جو دے الخ اور امثلۂ لاحقہ حبت بنا الخ مین جس سے عملاً عدم کی مطلوبیت تسلیم کرلی اور بعض اعدام سے ہارب ہین جیسے موت سے جسکا ذکر بعد کے اشعار مین ہے از چہ نام برگ را کردی تو مرگ الخ اور وہ فی الحال معدوم ہے اور جیسے آخرت جسکا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور وہ باوجود فی الحال موجود ہونیکے کالمعدوم ہی حالانکہ مدار مطلوبیت کا دونون قسم کے اعدام مین مشترک ہے یعنی نافعیت اور یہی وجہ تعجب کی ہے آگے یہی مضمون بطور استفہام کے ہے یعنے) جب (بہت سے مواد مین) تیری امیدگاہ نیستی ہے (پھر بعض

دوسرے موادمین جو نافع ہونے مین اون کے مماثل ہین) اوس (نیستی) سے پرہیز کیا ہے (اور) اپنی طبیعت کے انیس سے (یعنی نیستی سے جسکا انیس ہونا بعض موادمین ظاہر ہوچکا) مخالفت کیا ہے (آگے اسی کی تاکید ہے یعنی) جب تیری طبیعت کی انیس نیستی ہے (تو پھر) فنا و نیستی سے یہ (اتنا) پرہیز کیا ہے (اس استفہام کا تو حاصل یہ تھا کہ جب ایک جگہ نیستی مرغوب فیہ ہے تو دوسری جگہ مہروب عنہ کیون ہے آگے استفہام اسکا عکس ہے یعنی) اے جان اگر تو نیستی کا انیس باطن سے نہین ہے (یعنی بعض موادمین اوسکو مہروب عنہ بنا رکھا ہے تو پھر) نیستی کی گھات (اور اوس کے موقع حصول) مین تو اوسکا) منتظر کسلیے ہے (یعنی بعض موادمین وہ مرغوب فیہ کیون ہے آگے اس انتظار کا بیان ہے کہ مواقع کثیرہ مین دیکھا جاتا ہے کہ) ایسی چیزون سے جنکو تو (اپنے قبضہ مین) رکھتا ہے تونے دل کو برداشتہ کرلیا ہے (اور اپنے) دل کی شست کو (بمعنے شکار کرنیکا کانٹا) دریائے نیستی مین ڈالدیا ہے (جیسا اشعار در گدائی طالب جود نے الخ کی شرح مین اسکی تقریر ہوچکی ہے کہ حالات موجودہ سے اعراض کرکے امور غیر موجودہ کو طلب کیا ہے جب یہ بحر نیستی ایسی چیز ہے کہ اسکے ساتھ تمہارے طلب و ارادہ کا بھی تعلق ہوتا ہے اسی لیے آگے بحر مراد سے اسکو تعبیر فرمایا تو) پھر ایسے بحر مراد سے نفرت کیا ہے جس (کی یہ شان ہے کہ اوس) نے شست کے ذریعہ سے تجھکو لاکھون شکار دیے (شست سے مراد وہی ہے جسکو اوپر شست دل سے تعبیر کیا ہے یعنے ارادۂ دل اور مرادات اختیاریہ کے حصول مین توسط ارادہ کا دخل ظاہر ہے آگے بعض اعدام مرغوب فیہا کی تعیین ہے جسکو مہروب عنہ بنا رکھا ہے اور وہ موت ہے جسکا ذکر شعر مذکور بالا وقت صید آمد الخ کی شرح مین ہوا ہے پس فرماتے ہین کہ) تونے سامان (یعنی متاع نافع) کا نام موت کس سبب سے قرار دے رکھا ہے (یعنے مرگ تو فی الواقع برگ ہے تفسیر مذکور رہے اور مرغوب فیہ تونے اوسکا نام مرگ رکھا ہے اور اوس سے ہارب ہے اور یہانتک استفہامات تعجبیہ مین اوس غلطی پر ملامت تھی کہ تونے مطلوب کو مہروب عنہ بنا رکھا ہے آگے اس غلطی کا سبب بتلاتے ہین اور سبب دو قسم پر ہے قریب اور بعید یعنے سبب السبب یہان دونون قسم کے سبب کو تبلاتے ہین سبب قریب تو سلطان محمود کے قصہ کے ختم پر کہ وہ قصہ قریب ہی مذکور رہے اور بتامہا اس مضمون سے مرتبط ہے تبلایا ہے اس شعر مین فقر آن محمود تست اے بے سعت ٭ طبع از وے دائم ہمی ترسا ندت ٭ اور سبب بعید یعنی سبب السبب اشعار متصلہ مین بتلاتے ہین جادوئی بین سے در خیال او الخ تک حاصل سبب اول کا یہ ہے کہ تیری طبیعت نے تجھکو اس غلط بینی مین ڈال رکھا ہے کہ تجھکو نیستی سے کہ اوسمین مثل دیگر مطلوبات اخرویہ مذکورہ سابق کے ثمرات فقر بھی داخل ہین ڈرا رکھا ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ طبیعت ہی کا نفس کو ابھارنا سبب ہوتا ہے تحبون العاجلۃ وتذرون الآخرۃ کا اور حاصل سبب ثانی کا یہ ہے کہ یہ میلان طبیعت مین اور یہ ہیجان نفس مین پیدا کیا ہوا حق جل وعلا شانہ کا ہے جسکو بحکمت ابتلار

پیدا کرکے اوسکے مقتضا سے روکنے کا اختیار بھی دیا اور روکنے کا امر بھی فرمایا اور اس سے جبر کا شبہہ بھی دفع ہوگیا یہ بیان ہے دونون سببون کا اور چونکہ سبب بعید سبب حقیقی ہے اس لیے ذکر مین اُسکو مقدم فرماتے ہین کہ یہ جو تو برگ نافع کو مرگ ضار سمجھ رہا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ نیستی کو کہ وہ واقع مین ہستی اور نافع ہے نیستی سمجھکر اوس سے ہارب ہے اور ہستی موہوم کو کہ وہ واقع مین نیستی اور ضار ہے ہستی سمجھکر اوس کا طالب ہے تو اس کا سبب حقیقی سمجھ اور) تصرف عجیب (حق تعالے کا دلیلا یا سیاقی ذکر کردگار) دیکھ جس نے تجھکو برگ بصورت مرگ دکھلا رکھا ہے (مین نے برگ کو مفعول ثانی نمود کا جو بمعنے اراوۃ ہے اور جسکا مفعول تا ے خطاب ہے اور مرگ کو مفعول ثالث سمجھا ہے تا کہ مصرعۂ اول سے متوافق رہے کیونکہ اوس غلطی کا حاصل تو یہی تھا کہ برگ کو مرگ سمجھا اور یہان ذکر ہے اوس کے سبب کا تو ترکیب لفظی مین سبب و معلول نہ بدلنا چاہیے گو واقع مین اس تصرف سے اس کا عکس بھی ہوا ہے کہ مرگ ضار یعنی دنیا بصورت برگ نافع نظر آئی جسکا شعر آیندہ مین بیان ہے کہ چاہ مرغوب ہوگیا لیکن وہ اس مصرعہ کا مدلول نہین آگے اس تصرف حق تعالی کی تفصیل ہے کہ) تیری دونون آنکھین اوسکی (یعنی حق تعالی کی) صنعت کے تصرف نے بند کردی ہین۔ اوسکا یہ اثر ہے کہ نفس کی رغبت کنوے سے ہوگئی (اور) اوس (نفس) کے خیال مین تدبیر خفی کردگار سے تمام صحرا جو کُنوے کے اوپر ہے (بصورت) زہر ہے اور (بصورت) مار (ہے) اس ضرورت سے اوس نے کنوے کو (اپنی) پناہ بنا رکھا ہے (اور اسی غلطی مین تمام عمر گذری) یہانتک کہ مرگ (طبعی) نے اوسکو کنوے مین ڈالدیا (یعنی اوسوقت اوسکو بھی معلوم ہوا کہ واقع مین مین کنوے مین پڑا ہون پس انداخت سے مراد از پیش انداختہ شدن را ظاہر نمود اور یہان مصرعۂ اولی مین اور شعر ہر دو چشمت کے مصرعۂ ثانیہ مین دنیا کو ایک تنگ و مہلک کنوے سے اور آخرت کو اوس صحراے وسیع و پُر فضا سے جو کنوے کے باہر ہو مگر کوئی شخص اپنے فساد متخیلہ سے اوس صحرا کو پُر زہر و پُر مار سمجھکر کنوے کو اپنی حفاظت کا محل سمجھکر اوس مین رہنا پسند کرے تشبیہ دی گئی ہے اسی طرح نفس کو غلطی واقع ہو رہی ہے آگے اس پر ایک قصۂ تمثیلیہ بیان کرنے کی تمہید ہے کہ) اے عزیز مین نے جو اوس (نفس) کی غلطیان بیان کی ہین (کہ چاہ کو پناہ اور صحرا کو پُر زہر یعنی نافع کو ضار اور ضار کو نافع سمجھا) اس پر مین نے (حضرت) عطائے سے (قصہ) بھی سنا ہے (جو آگے آویگا اور اوسی کے بعد پھر مضمون بالا کی طرف انتقال کیا جاویگا پھر یہی مضمون عُرخی آیندہ سے آیندہ یعنی بار دیگر رجوع کردن تک ساہے) **ف** مولنا نے جو غلط بینی مذکور کے دونون سبب ظاہری و حقیقی بیان فرمائے ہین مقصود سبب ظاہری پر تنبیہ کرنیسے تحذیر ہے اوس کے اتباع سے چنانچہ اوسی مقام پر ارشاد ہے گرچہ اندر پرورش تن مادرست + لیک از صد دشمنت دشمن ترست + اور مقصود سبب حقیقی بتلانے سے ترغیب ہے التجا و تضرع کی چنانچہ

کسی قدر دور چلکر ارشاد ہے اے دہندہ عقل ہا فریاد رس۔ واللہ اعلم۔

قصۂ سلطان محمود و غلام ہندو

رحمۃ اللہ علیہ گفتہ است
حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے

ذکر شہ محمود غازی سفتہ است
ذکر سلطان محمود غازی کا نظم کیا ہے

کز غزاے ہند پیش آن ہمام
کہ غزوۂ ہند سے اوس سردار کی پیشی مین

در غنیمت اوفتادش یک غلام
اونکی غنیمت مین ایک غلام واقع ہوا

پس خلیفہ اش کرد و بر تختش نشاند
پس وسکو نائب بنایا اور اوسکو تخت پر بٹھلایا

بر سپہ بگزیدش و فرزند خواند
تمام سپاہ پر اوسکو ترجیح دی اور اپنا فرزند لقب دیا

طول و عرض و وصف قصہ تو بتو
قصہ کا طول وعرض اور حال مفصل

در کلام آن بزرگ دین بجو
اوس بزرگ دین کے کلام مین تلاش کر

حاصل آن کودک بر آن تخت نضار
حاصل یہ کہ وہ لڑکا اوس تخت زرین پر

شستہ پہلوے قباد شہریار
بادشاہ کے پہلو مین بیٹھا ہوا

گریہ کردے اشک میراندے بسوز
رونے لگا۔ آنسو بہانے لگا سوز کے ساتھ

گفت شاہ او را کہ اے فیروز روز
بادشاہ نے اوس سے کہا کہ اے نیک بخت

از چہ گریی دولتت شد ناگوار
تو کس سبب سے روتا ہے دولت تجھکو ناگوار ہوئی

فوق افلاکی قرین شہریار
بالاے افلاک ہے بادشاہ کا قرین

تو برین تخت و وزیران و سپاہ
تو اس تخت پر ہے اور وزرا اور لشکر

پیش تختت صف زدہ چون مہر و ماہ
تیرے تخت کے روبرو صف باندھے ہوے ہین آفتاب و ماہتاب کیطرح

گفت کودک گریہ ام زانست زار
لڑکے نے کہا کہ میرا گریہ زار زار اوس سبب سے ہے

کہ مرا مادر در ان شہر و دیار
کہ میری مان مجھکو اوس شہر اور گھر مین

از تو ام تہدید کردے ہر زمان
آپ سے ڈرایا کرتی ہر وقت

بینمت در دست محمود ارسلان
مین تجھکو محمود کے ہاتھ مین جو کہ شیر ہے دیکھون

پس پدر مر مادرم را در جواب
پس باپ میری ماں سے جواب مین
جنگ کردے کاین چہ خشم ست و عتاب
لڑا کرتا کہ یہ کیا غصہ اور عتاب ہے

می نیابی ہیچ نفرینِ دگر
کیا تو اور کوئی بددعا نہین پاتی
زینچنین نفرینِ مُہلک سہلتر
جو اِس بد دعاے مُہلک سے خفیف ہو

سخت بیرحمی و بس سنگین دلی
تو سخت بے رحم اور بہت ہی سنگدل ہے
کہ بصد شمشیر او را قاتلی
کہ سیکڑون تلوارون سے تو اوسکو قتل کرتی ہے

من ز گفتِ ہر دو حیران گشتمے
مین دونون کی گفتگو سے حیران ہوا کرتا
در دل اُفتادے مرا بیم و غمے
میرے دل مین خوف اور غم واقع ہوا کرتا

تا چہ دوزخ خوست محمود اے عجب
کہ کیسا کچھ دوزخ خصال ہے محمود اے عجب
کہ مثل گشت ست در ویل و کرب
کہ سختی اور کرب مین ضرب المثل ہو گیا ہے

می ہمی لرزیدمے از بیمِ تو
مین آپ کے خوف سے تھرایا کرتا تھا
غافل از اکرام و از تعظیمِ تو
آپ کے اکرام اور تعظیم سے غافل تھا

مادرم کو تا ببیند این زمان
میری ماں کہان ہے تا کہ وہ اِسوقت
مر مرا بر تخت اے شاہِ جہان
مجھکو تخت پر دیکھے اے شاہِ جہان

یا پدر کو تا مرا بیند چنین
یا باپ کہان ہے کہ مجھکو اسطرح دیکھے
خوش نشستہ پہلوے سلطانِ دین
خوش بیٹھا ہوا سلطانِ دین کے پہلو مین

حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے (اور) ذکر سلطان غازی محمود کا نظم کیا ہے (معلوم نہین کس کتاب مین ہوگا اگر کسی کتاب نثر مین ہے تو سفتہ کا ترجمہ نظم اصطلاحی سے نہ سمجھا جاوے نظم لغوی پر محمول کیا جاوے وہ قصہ یہ ہے) کہ غزوۂ ہند سے اوس سردار کی پیشی مین اونکی غنیمت مین ایک غلام واقع ہوا (اور کسیوجہ سے سلطان کو وہ پسند آیا) پس (سلطان نے) اوسکو (اپنا) نائب بنایا اور اوسکو تخت پر بٹھلایا (اور) تمام سپاہ پر اوسکو ترجیح دی اور اپنا فرزند لقب دیا (اور اس) قصہ کا طول اور عرض اور حال مفصل اوس بزرگ دین کے کلام مین تلاش کر دین صرف حاصل بیان کرتا ہون (سنو) حاصل یہ (ہے) کہ وہ لڑکا اوس تخت زرین پر بادشاہ کے پہلو مین بیٹھا ہوا رونے لگا

(اور) آنسو بہانے لگا سوز (و درد) کے ساتھ (لضا ر زر وشستہ مخفف نشستہ اور زرین کہنے سے یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ وہ تخت سونے کا تھا تو سلطان محمود نے کہ ایک دیندار بادشاہ تھا اوسپر بیٹھنا یا بٹھلانا کیسے جائز رکھا زرین کا صدق اس طرح پر بھی ممکن ہے کہ اوس مین کہین کہین سونیکا کام ایسے موقع پر ہو کہ بیٹھنے مین وہ بدن سے الگ رہے یا اوسپر سونیکا جھول ہو تو اوسکا حکم جرم کا سا نہین ہے۔ اوسکو روتا ہوا دیکھکر) بادشاہ نے اوس سے (تعجب کے ساتھ) کہا کہ اے نیکبخت تو کس سبب روتا ہو (کیا) دولت تجھکو ناگوار ہوئی (یہ تو دیکھ کہ) تو (باعتبار رتبہ کے اسوقت) بالاے افلاک ہی بادشاہ کا قرین (اور) تو تخت پر (بیٹھا) ہے اور وزرا، اور لشکر تیرے تخت کے روبرو صف باندھے ہوئے ہین (جو کہ آب وتاب مین) آفتاب وماہتاب کی طرح (ہین اور اس ترجمہ یہ چون مہر وماہ صفت وزیران وسپاہ کی ہے اور ایک نسخہ چون نجم وماہ ہے تو اس نسخہ پر دوسری ترکیب زیادہ مناسب ہے کہ صف زدگی مین تشبیہ ہو اور نسخۂ اُولیٰ پر یہ ترکیب نہین ہو سکتی کیونکہ مہر وماہ کا اجتماع بصفت نورانیت نہین ہوتا اور نجم وماہ کا ہو سکتا ہے) لڑکے نے کہا کہ (مین ناگواری دولت سے نہین روتا بلکہ یہ) میرا گریہ زار زار اس سبب ہے کہ (مجھکو ایک بات یاد آگئی وہ بات یہ ہے کہ جب مین اپنے وطن مین اور گھر مین تھا اور کوئی شوخی کیا کرتا تو) میری مان مجھکو اوس شہر اور گھر مین آپ (کے نام) سے ڈرایا کرتی ہر وقت (اور یون کہتی کہ) مین تجھکو (خدا کرے) محمود کے ہاتھ مین جو کہ شیر ہے دیکھون (جیسے بچون کو ڈراتے ہین کہ دیکھ تجھکو ہَوّا لیجاویگا چونکہ محمود نے ہندوستان پر متعدد حملے کیے اور کامیابی ہوتی رہی اسلیے کفار ہند مین اوسکا رعب بیٹھ گیا تھا اور اوسکو خوفناک چیز سمجھتے تھے) پس (میرا) باپ میری مان سے (اس تہدید کے) جواب مین لڑا کرتا کہ یہ کیا (واہیات) غصہ اور عتاب ہے (کہ محمود کے نام سے ڈراتی ہے) کیا تو اور کوئی بد دعا نہین پاتی جو اُس بد دعاے مہلک سے خفیف ہو (نفرین دعاے بد از برہان کذا فی الغیاث) تو سخت بیرحم اور بہت ہی سنگدل ہے کہ (ایسی بد دعا دیتی ہے کہ گویا) سیکڑون تلوارون سے تو اوسکو قتل کرتی ہے مین دونون کی گفتگو سے حیران ہوا کرتا (اور) میرے دل مین خوف اور غم واقع ہوا کرتا کہ کیسا کچھ دوزخ خصال ہے محمود اے عجب کہ سختی اور کرب مین ضرب المثل ہو گیا ہے (کہ مان بھی اوسکو ایسا ظالم سمجھتی ہے کہ اوس سے ڈراتی ہے اور باپ بھی ایسا ظالم سمجھتا ہے کہ اوس کے ہاتھون مین میرے پڑجانیکو تمام بد دعاؤن کے اثر سے سخت تر جانتا ہے اس لیے) مین آپ کے خوف سے تھرّایا کرتا تھا (اور) آپ کی (اس) اکرام اور تعظیم سے غافل تھا (پس اِسوقت اپنے مان باپ کو اور اونکی باتون کو یاد کرکے روتا ہون کہ ہاے) میری مان کہان ہے تاکہ وہ اسوقت مجھکو تخت پر دیکھے اے شاہِ جہان یا (میرا) باپ کہان ہے کہ مجھکو اسطرح دیکھے خوش بیٹھا ہوا سلطان دین کے پہلو مین (آگے انتقال ہے مضمون ارشادی کیطرف)۔

فقر آن محمودِ تست اے بے سعت
فقر تیرا وہ محمود ہے اے کم ہمت

گر بدانی رحم این محمود راد
اگر تو اس محمود سخی کے رحم کو معلوم کرے

فقر آن محمودِ تست اے نیم دل
فقر تیرا وہ محمود ہے اے ضعیف القلب

چون شکارِ فقر گردی تو یقین
جب تو فقر کے قبضہ مین ہوجائے گا تو یقیناً

گرچہ اندر پرورش تن مادرست
اگرچہ پرورش کے اعتبار سے یہ تن مان ہے

تن چو شد بیمار دارو جوت کرد
تن اگر مریض ہوگیا تب تجھکو طالب دارو کردیا

طبع ازو دائم ہمی ترساندت
طبیعت اوس سے ہمیشہ تجھکو ڈراتی ہے

خوش بگوئی عاقبت محمود باد
تو یون کہنے لگے کہ عاقبت محمود ہو

گم شوزین مادرِ طبعِ مضل
تو اس مادر طبیعت کی جو کہ غلط انداز ہے بات کم سن

ہمچو کودک اشک باری یوم دین
یا داش کے دن مین کودک کیطرح اشکباری کریگا

لیک از صد دشمنت دشمن ترست
لیکن سَو دشمن سے بھی زیادہ وہ تیرا دشمن ہے

ور قوی شد مر ترا طاغوت کرد
اور اگر قوی ہوگیا تو تجھکو اوسنے شیطان بنادیا

(انتقال ہے قصہ سے مضمون سابق از قصہ کی طرف کہ توجو ظاہری نیستی سے جو کہ واقع مین انجام کے اعتبار سے ہستی ہے بھاگتا ہے یہ توحش ایسا ہے جسطرح یہ غلام محمود سے ڈرتا تھا اور سبب عادی اس توحش کا غلبۂ مقتضیات طبع ہے جیسا کہ ان اشعار سے اوپر شعر از چہ نام برگ را آخ کے مصرعۂ ثانیہ کی تمہید مین بھی ذکر کیا گیا ہے اور سبب حقیقی خود اوس مصرعہ مین مذکور رہوا ہے اور اس طبیعت کا سبب توحش ہونا ایسا ہے جیسا اوس غلام کے لیے اوسکی مان کا سبب توحش ہونا پس اسیکو فرماتے ہین کہ) فقر (جو ظاہر مین ناداری و نیستی اور باعتبار ثمرات کے عین دولت اور ہستی ہے تو یہ فقر) تیرا وہ محمود ہے (جسکا قصہ مذکور ہوا یعنے مشابہ محمود کے ہے) اے کم ہمت (فالسعۃ بمعنے الطاقۃ والہمۃ اور) طبیعت اوس سے ہمیشہ تجھکو ڈراتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے کہ فقر مین بہت سے مرغوبات طبیعت فوت ہوتے ہین اس لیے فقر اوسکو ناگوار ہے لیکن) اگر تو اس محمود سخی کے رحم کو معلوم کرے تو (اوسوقت) یون کہنے لگے کہ عاقبت (ہماری) محمود ہو (اس کے معنی مدلول تو یہ ہین کہ فقر جو مشابہ محمود کے ہے اگر اسکے ثمرات مآلیہ معلوم ہون تو اوس پر نظر کرکے دعا طلب کرے کہ ہمارا مآل اچھا ہو یعنی اوس کے وہ ثمرات ہمکو نصیب ہوجاوین جیسا وہ غلام محمود کے ملنے سے خوش تھا اور اس دعا مین لفظ محمود

لانے سے اشارہ محمود کے نام کی طرف بھی کیا گیا ہے پس بلسان اشارت اس کے یہ معنے ہونگے کہ انجام کار
ہکو یہ محمود نصیب ہو غرض جب تجھکو معلوم ہو گیا کہ) فقر تیرا وہ محمود ہے اے ضعیف القلب (تو) تو (اس
مادر طبیعت کی جو کہ غلط انداز ہے بات کم سن (یعنی مت سن کیونکہ تو اب تو اوس فقر سے ڈرتا ہے لیکن)
جب تو فقر کے قبضہ مین ہو جائیگا تو یقیناً (اوسکی) پاداش (یعنی ثمرات) کے دن مین (اوس غلام کیطرح
اشکباری کریگا (اس افسوس سے کہ مین بڑی غلطی مین ڈالا گیا تھا اس کے ثمرات تو بہت اچھے ہین اور
یوم دین سے مراد یہان یوم قیامت نہین ورنہ شکار فقر گردی کے معنے قصہ کے مطابق نہ ہونگے کیونکہ
مطابقت تو اوسوقت ہو گی کہ جب مبتلاے فقر ہوا ور مبتلاے فقر ہو کر اوس کے منافع کا مشاہدہ کرے
سو یہ آخرت مین نہ ہو گا کیونکہ اگر وہان کوئی مبتلاے فقر مانا جاوے تو وہ وقت اوس کے منافع حاصل
ہونیکا نہین بلکہ مراد اسی عمر کا وہ وقت ہے جب حق تعالیٰ فقر کے برکات کا مشاہدہ کرادے اوسوقت
اپنی گذشتہ غلطی پر تاسف ہو گا اور چونکہ اوپر طبیعت کو بمنزلہ اوس لڑکے کی غلط انداز مان کے قرار
دیا ہے اس اعتبار سے آگے اوس کا دشمن ہونا بتلاتے ہین یعنی) اگرچہ پرورش کے اعتبار سے یہ
تن (جسکو اوپر طبیعت سے تعبیر کیا ہے گویا) مان ہے لیکن (باعتبار ناحقیقت شناسی کے) خود دشمن سے
بھی زیادہ تیرا دشمن ہے (چونکہ مرجع اقتضاے طبع کا اقتضاے قوئی جسمانیہ ہی کی طرف ہے اس لیے
طبیعت کو یہان تن سے تعبیر فرمادیا اور پرورش کا مضاف الیہ اور مفعول نفس ہے بمعنی مطلق حقیقت
شخصیہ بلا اعتبار آمر بالسوء ہونے کے اور چونکہ قضاء بعض شہوات جسمانیہ سے نفس کو بھی قوت پہونچتی
ہے اور تن کے جوع و عطش سے نفس بھی اپنے بعض افاعیل سے معطل ہو جاتا ہے اس لیے طبیعت کو مربی
نفس کا قرار دیا گیا اور جسم کا مددگار روح اور روح کا مددگار جسم ہونا مسلم اور ظاہر بھی ہے حاصل
یہ کہ اگرچہ طبع اور جسم سے روح اور نفس کو کچھ قوت بھی پہونچتی ہے لیکن بعض احوال مین اوس سے
ضرر بھی پہونچتا ہے آگے بیان ہے دشمنی کا کہ) تن اگر مریض ہو گیا تب تو تجھکو (یعنی نفس کو کہ حقیقت
مخاطب کی نفس ہی ہے) طالب دارو کر دیا اور فکر و غم مین ڈالدیا اور بعض اوقات یہ فکر درجۂ
ضرر دینی تک پہونچ جاتا ہے تو اوس حالت مین یہ دشمنی ہوئی) اور اگر تن صحیح ہو کر) قوی ہو گیا
تو تجھکو (یعنی نفس کو) اوس نے شیطان بنا دیا (یعنی بعض احوال مین چنانچہ ظاہر ہے غرض ایسا
دشمن ہے کہ علالت اور صحت دونون حال مین گاہ گاہ ضرر پہونچاتا ہے اس لیے اوپر نصیحت
کی گئی ہے کہ کم شنو زین مادر طبع مضل)۔

چون زرہ دان این تن پر حیف را	نے شتا را شاید و نے صیف را
مثل زرہ کے جان اس تن پر ظلم کو	نہ وہ جاڑے کے لائق ہے اور نہ گرمی کے

یا زِ بد نیکوست بہرِ صبر را
قرینِ بد صبر کے لیے اچھا ہے
کہ کشاید صبر کردن صدر را
کیونکہ صبر کرنا سینہ کو کھولتا ہے

صبرِ مہ با شب منور دارد ش
چاند کا صبر شب کے ساتھ اوسکو منور رکھتا ہے
صبرِ گُل باخار اذفر دارد ش
صبرِ گُل کا خار کے ساتھ اوسکو تیز خوشبو والا کردیتا ہے

صبرِ شیر اندر میانِ فرث و خون
دودھ کے صبر کرنے نے درمیان گوبر اور خون کے
کرد او را ناعش ابن اللبون
اوسکو شیر خوار بچہ کا زندگی بخش بنا دیا

صبرِ جملہ انبیا با منکران
تمام انبیا علیہم السلام کے صبر نے منکروں کے ساتھ
کرد شان خاصِ حق و صاحبقران
اونکو حق تعالےٰ کا خاص اور عالی مرتبہ بنا دیا

ہر کرا بینی یکے جامہ درست[1]
تو جسکو درست لباس دیکھے
دان کہ او آن را بصبر و کسب جست
جان لے کہ اوسنے اوسکو صبر اور کسب سے طلب کیا ہے

ہر کرا بینی برہنہ و بے نوا
جسکو تو برہنہ اور بے سامان دیکھے
ہست بر بے صبریِ او آن گوا
تو وہ اوسکی بے صبری پر شاہد ہے

ہر کہ مستوحش بود پُر غصہ جان
جو شخص متوحش ہو اور جان غم آلودہ ہو
کردہ باشد با دغائی اقتران
اُسنے کسی دغاباز کے ساتھ اقتران کیا ہوگا

صبر اگر کردے زالف آن بیوفا
اگر وہ بیوفا اُس دوست سے صبر کرتا
از فراقِ او نخوردے این قفا
تو اوسکے فراق سے یہ چپت نہ کھاتا

خوے باحق ساختے چون انگبین
وہ خدا تعالےٰ کے ساتھ موافقت کرتا جیسا شہد
باللبن کہ[2] لَا اُحِبُّ الْاٰفِلِیْن
دودھ کے ساتھ۔ کہ مین غائب ہونیوالونکو دوست نہین رکھتا

لاجرم تنہا نماندے ہمچنان
لامحالہ تنہا نہ رہتا۔ جس طرح
کآتشے ماندہ برہ از کاروان
کہ آگ راہ مین قافلہ سے رہ گئی[3]

[1] قولہ ہر کرا بینی یکے۔ اسکی اصل یون تھی۔ ہر یکے را کہ بینی۔ مگر ضرورتِ شعر سے ترتیب بدل گئی فافہم ۱۲ م
[2] کافِ (کہ)۔ کے پہلے وگفتے محذوف ہے جسکا ترجمہ ہے اور کہتا پس کاف کے پہلے اِس ترجمہ کو ملا کر ترجمہ کر لو ۱۲ محمد انعام اللہ
[3] رہ گئی ترجمہ ہے ماندہ کا جو اردو محاورہ کے موافق آخر مین اور مونث لکہا گیا ۱۲ محمد انعام اللہ عفی عنہ

چون ز بے صبری قرین غیر شد	در فراقش پر غم و بے خیر شد
جب ؎ یہ بے صبری سے غیر کا قرین ہو گیا	اوسکے فراق مین پُر غم اور بے خیر ہو گیا

(اوپر تن کا نفس کے لیے غیر نافع ہونا ذکر فرمایا تھا آگے اسکی ایک مثال دیتے ہین جس سے اوس مضمون کی تقویت ہوتی ہے اور اوس کے بعد کا شعر بطور دفع دخل کے ہے کہ گو یہ تن قرین سوء ہے لیکن قرین سو بھی احیانًا بالعرض موجب نفع ہو جاتا ہے اور اس مضمون کی طرف من وجہٍ مثال مذکور مین بھی اشارہ ہو سکتا ہے چنانچہ آگے سب کی تقریر آتی ہے پس فرماتے ہین کہ) مثل زرہ (آہنی) کے جان اس تن پر ظلم کو (پُر حیف اوسی مضرت کے اعتبار سے کہا جو اوس سے روح و نفس کو پہونچتی ہے آگے وجہ تشبیہ ہے کہ) نہ وہ جاڑے کے لائق ہے اور نہ گرمی کے (اور ظاہر بھی ہے کہ اوس سے نہ سردی دفع ہو سکتی ہے نہ گرمی اسی طرح تن غیر نافع ہے اور اسی مثال مین غور کرنے سے دوسری وجہ شبہہ کے لحاظ سے دوسرا مضمون بھی جو آیندہ شعر مین بطور دفع دخل کے مذکور ہوگا مفہوم ہو گیا اس طرح سے کہ زرہ اگرچہ دفع حر و برد کے کام کی تو نہین مگر ناکارہ بھی نہین بلکہ محاربات اعدا مین خوب کام دیتی ہے اسی طرح تن بھی ہے کہ دو طرح سے نافع بھی ہے ایک کا تو اوپر ذکر آچکا تھا اس شعر مین گرچہ اندر پرورش تن مادرست الخ یعنی وہ معین ہے نفس کا صدور بعض افاعیل مین اور ایک کا ذکر مابعد کے شعر مین ہے جسکا حاصل یہ ہوگا کہ اگر مشتہیات طبعیہ و مقتضیات جسمیہ نہ ہوتے تو نفس کو مجاہدہ کی فضیلت حاصل نہ ہوتی پس یہ تن مثل زرہ کے محاربہ شیطان مین نافع ہوا اسیکو بطور دفع دخل کے فرماتے ہین کہ تن کو اگرچہ قرین بد اور مضر کہا گیا ہے لیکن یہ حکم کلی نہین کبھی بالعرض نافع بھی ہو جاتا ہے چنانچہ) قرین بد صبر کے لیے اچھا ہے کیونکہ صبر کرنا سینہ کو کھولتا ہے (یعنی مرتبہ شرح صدر کا صبر سے عنایت ہوتا ہے جس سے قلب مین قابلیت معارف علمیہ و واردات حالیہ کی پیدا ہوتی ہے تو صبر ایسی فضیلت کی چیز ہوئی اور اس فضیلت کا سبب بالعرض وہی جسم اور طبع ہے کہ وہ سبب میلان الی المعاصی کا ہوا اور نفس نے اوس کے ساتھ منازعت کی اور اوس کی مدافعت کی جسکا نام صبر ہے پس اسطرح سے وہ قرین بد نافع ہو گیا آگے آخر اشعار تک صبر بجمیع اقسامہ کے فضائل و منافع اور بے صبری کے مضار بیان فرماتے ہین اور گو ان مین سے بعض اقسام از قبیل صبر بمعنی محاربۃ الشیطان و منازعۃ الہوی نہین ہین مثلاً ماہر کرا بینی یکے جامہ درست الخ لیکن مقصود مطلق صبر کے فضائل بیان کرنا ہے تاکہ صبر مبحوث عنہ کی فضیلت کی تقویت ہو جاوے پس ارشاد ہے کہ دیکھو) چاند کا صبر کرنا شب کے ساتھ

؎ لفظ یہ ترجمہ ہے اُس ضمیر غائب کا جو لفظ گشت مین پوشیدہ ہے اور اگرچہ بجای یہ کے وہ ہونا چاہیے تھا لیکن اُردو محاورہ کے موافق یہ لکھا گیا کیونکہ قریب ہی ذکر مین فافہم ۱۲ محمد انعام اللہ ؎ جب وہ بے صبری سے قرین غیر اوسکے فراق مین پُر غم ہو گیا تو اسکا بے خیر ہونا یعنی محروم عن الخیر ہونا ظاہر ہے فافہم ۱۲ محمد انعام غفر

(کہ نورانی ہوکر شب ظلمانی سے نہ گھبرانا) اوسکو منور رکھتا ہے (اسی طرح) صبر گل کا خار کے ساتھ اوسکو تیز خوشبو والا کر دیتا ہے (از فرتیز بو کذا فی الغیاث اسی طرح) دودھ کے صبر کرنے نے درمیان گوبراد رخون کے اوسکو شیر خوار بچہ کا زندگی بخش بنادیا (یہ قسم صبر کی تکوینی واضطراری ہے یعنی لبث و مکث بلا اختیار جسکا حاصل یہ ہے کہ ایک شے کا ایک حالت پر چندے رہنا سبب ہو گیا اوس مین بعض کمالات کے حدوث یا ظہور کا چنانچہ اگر چاند کا شب مین طلوع نہ ہو تو اوسکا نور ظاہر نہ ہو اور شاخ گل مین کہ بلزوم عادی خاردار ہے اگر گل شگفتہ نہ ہو تو اوس مین خوشبو نہ ہو کیونکہ قبل شگفتگی کے خوشبو نہین ہوتی یا کم ہوتی ہے اسی طرح اگر مادۂ مستعدہ للبن کو مادۂ مستعدہ للدم و مادۂ مستعدہ للفرث کے ساتھ قرار نہ ہو تو وہ لبن نہ بنے کیونکہ یہ سب مواد قبل تحلیل و تفصیل مادۂ واحد دعلف منہضم فی المعدہ ہوتا ہے اوسی مین سے ایک جز و لبن ہوتا ہے اگر مادۂ قابلہ للبن وہان ہی سے جدا ہو جاوے تو ثدی و ضرع تک پہونچنے کی نوبت نہ آوے پھر لبن کیسے بنے اور عجب نہین کہ صبر اضطراری کے امثلہ لانے مین اشارہ اس طرف ہو کہ مجاہدۂ اضطراریہ بھی نفع سے خالی نہین بشرط قصد انتفاع چنانچہ مصائب مین اپنی شکستگی و افتقار کا اور حق تعالیٰ کی قدرت و مالک لامر ہونیکا خوب ظہور ہو جاتا ہے اور اخلاق کی اصلاح بھی آسان ہوتی ہے اسی طرح) تمام انبیاء علیہم السلام کے صبر نے منکرون کے ساتھ اونکو حق تعالیٰ کا خاص و عالی مرتبہ بنادیا (یہ قسم صبر کی اختیاری اور صبر علی المکارہ بمعنے الایذا و المصائب ہے اور ایک صبر علی المکارہ بمعنے علی الطاعۃ ہے وہ بھی اسی سے مفہوم ہو گیا کیونکہ اس ایذا پر بھی اونھون نے طاعات تبلیغ وغیرہ کو نہین چھوڑا اور صبر جیسا منافع دینیہ کا مثمر ہے منافع دنیویہ کا بھی ذریعہ ہے اور اسی طرح بے صبری مضار دینیہ کی طرح مضار دنیویہ کا بھی سبب ہے پس) تو جسکو درست لباس دیکھے (حسب عادت غالبہ) جان لے کہ اوس نے اوس (لباس) کو صبر اور کسب سے طلب کیا ہے (یعنی مجموعۂ صبر و کسب سے پس معطوف بطور قید معطوف علیہ کے ہے یعنی صبر علی الکسب و بخلاف اسکے) جس کو تو برہنہ و بے سامان دیکھے تو وہ (اوسکی بے نوائی) اوسکی بے صبری (کے ارتکاب) پر شاہد ہے (کہ اوس نے صبر علی الکسب نہین کیا اس لیے کچھ اس کے ہاتھ نہین آیا اور یہ قسم صبر کی علی النافع الدنیوی ہے گو بعض اوقات نافع دینی مین بھی وہ معین ہو سکتا ہے اور اسکو صبر علی اسباب الطاعات کہا جاویگا اور ممکن ہے کہ یہ فضیلت اسی اعتبار سے بیان کرنا مقصود ہو اور ممکن ہے کہ مقصود اس سے مطلق صبر کا نافع ہونا بیان کرنا ہو جیسا شعر صبر ہو اہی کی تمہید مین مذکور ہوا اسی طرح) جو شخص متوحش (معلوم) ہو (اور اوسکی) جان غم (سے) آلودہ ہو (اوسکی وجہ بھی ایک بے صبری ہی ہے اور وہ بے صبری یہ ہے کہ) اوس نے (خدا تعالیٰ کی محبت اور تعلق پر صبر نہ کر کے) کسی دغاباز (غیر حق) کے ساتھ اقتران اور تعلق پیدا) کیا ہوگا (اور اوس نے اس شخص سے مفارقت اختیار کر لی ہوگی اس سبب سے اس رنج مین مبتلا ہوا اور) اگر وہ بے وفا اوس (دغاباز) دوست سے

صبر کرتا (یعنی باوجود میلان کے اوس سے تعلق پیدا نکرتا) تو (آج) اوس کے فراق سے یہ چیت (کا سا صدمہ) نکھاتا (کیونکہ غم تو صرف محبوب کی مفارقت سے ہوتا ہے جب وہ شخص محبوب نہ ہوتا تو اوس کے فراق سے غم بھی نہ ہوتا اور اِلَف بمعنی دوست کذا فی المنتخب سے مراد وہ دغائی اور آن بیوفا سے مراد جس نے اوس دغائی سے تعلق پیدا کیا بے وفا اس لیے کہا کہ اوس نے حق تعالیٰ سے بیوفائی کی کہ اوس کے غیر سے تعلق کیا اور اِلف بمعنی دوستی بھی آتا ہے کذا فی المنتخب لیکن یہان معنے اول ہی مناسب ہین تا کہ مصرعۂ ثانیہ مین جو لفظ اُو واقع ہے اوس کا مرجع لفظاً مذکور رہے اور ان دو شعر مین جو بے صبری کی یہ خاص تفسیر کی گئی اسکی دلیل صریح آئندہ اشعار ہین یعنی اوس غیر سے تعلق کر کے غم مین نہ پڑتا بلکہ) وہ خدا کے تعالیٰ کے ساتھ موافقت کرتا جیسا شہد دودھ کے ساتھ (موافقت کرتا ہے کہ پھر جدا نہین ہوتا اسمین اشارہ ہے کہ تعلق سے مراد نسبت دائمہ مع اللہ ہے) اور غیر حق سے یہ کہکر قطع تعلق کر لیتا کہ مین غائب (اور فانی) ہونیوالون کو (اس مین سب غیر حق آگئے) دوست نہین رکھتا (اور جب ایسا کرتا تو) لامحالہ (کسی حال مین) تنہا نرہتا جسطرح کہ آگ راہ مین قافلہ سے (جدا ہو کر تنہا) رہ گئی (کیونکہ قافلہ آگ کو منزل پر چھوڑ کر چل دیتا ہے اور تنہا نہ رہنا اس شخص کا ظاہر ہے کیونکہ اس صورت مین اوسکو معیتِ خاصّہ دائمہ حق کی نصیب ہوتی پھر تنہائی کہان جیسا اقترانِ دغائی مین اوسکے فراق کے بعد یہ تنہا رہ گیا جیسا فرماتے ہین کہ) جب یہ بے صبری سے (یعنی صبر مع الحق ترک کر کے) غیر (حق) کا قرین ہو گیا (تو) اوس کے فراق مین پُر غم اور بے خیر ہو گیا (پس ان اشعار مین تصریح ہو گئی کہ اوپر کے اشعار کی وہی تفسیر ہے جو وہان اختیار کی گئی اور یہ قسم صبر کی صبر مع الحق و صبر عن غیر الحق ہے جسکے مقابل بے صبری کو مذموم فرمایا ہے اور صبر عن غیر الحق مین صبر عن جمیع المعاصی داخل ہو گیا اف پس جمیع اقسام صبر کی جو بیان مذکور ہین یہ ہوئی ۱ صبر علی المجاہدۃ الاضطراریہ ۲ صبر علی المصائب ۳ صبر علی الطاعات ۴ صبر علی اسباب الطاعات ۵ صبر مع اللہ ۶ صبر عن غیر الحق ۷ صبر عن المعاصی۔ اور ان سے کوئی قسم خارج نہین رہی سبحان اللہ مولانا کا کیسا جامع بیان ہے اور جاننا چاہیے کہ جو تعلق مخلوق کے ساتھ للحق ہو وہ تعلق مع الحق مین داخل ہے تعلق مع غیر الحق نہین ہے پس غیر مقابل عین کا نہین۔ بلکہ مقابل مُلابس کا ہے خوب سمجھ لو۔ واللہ اعلم۔

صُحبتت چون ہست زرِ دہ دہی	پیشِ خائن چون امانت می نہی
تیری صحبت جب زرِ خالص ہے	خائن کے پاس کیون امانت رکھتا ہے
خُوے با اُو کن کہ امانہاے تو	ایمن آید از افول و از عتو
تعلق اُس کے ساتھ کر کہ تیری امانتین	مامون ہو جاوین غائب ہوجانے سے اور تعدی سے

خوے با او کن کہ خو را آفرید
اوسکے ساتھ تعلق کر جسنے اخلاق کو پیدا کیا

بَرَّہ بدہی رمہ با زت دہد
تو ایک بکری کا بچہ دیتا ہی وہ تجھکو ایک گلّہ واپس دیتا ہے

بَرَّہ پیش گرگ امانت می نہی
تو بکری کا بچہ بھیڑیے کے پاس امانت رکھتا ہے

گرگ اگر با تو نماید رُوبہی
اگر بھیڑیا تیرے ساتھ روبہی ظاہر کرے

جاہل ار با تو نماید ہمدلی
اگر جاہل تیرے ساتھ ہمدلی ظاہر کرے

اُو دُو آلت دارد و خُنثیٰ بود
وہ دُو آلے رکھتا ہے اور خُنثیٰ ہوتا ہے

اُو ذَکر را از زنان پنہان کند
وہ ذَکر کو عورتون سے پوشیدہ کر لیتا ہے

شُلّہ از مردان بکف پنہان کند
فرج کو مردون کی ہاتھ کے ذریعہ سے پوشیدہ کر لیتا ہے

گفت یزدان زان کس مکتومِ او
حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اوسکی فرجِ مکتوم کی

تا کہ بینایانِ ما زان دو دلال
تا کہ ہمارے اہل بصیرت اون دونون ناز سے

حاصل آن کز ہر ذَکر ناید نری
حاصل یہ ہے کہ ہر مرد سے مردانگی صادر نہین ہوتی

خوہاے انبیاؑ را پرورید
انبیا علیہم السلام کے اخلاق کی تربیت فرمائی

پرورندہ ہر صفت خود رب بود
ہر صفت کا مربی خود رب ہے

گرگ و یوسفؑ را مفرما ہمرہی
تو گرگ اور یوسفؑ کی ہمراہی کا مت حکم دے

ہین مکن باور کہ ناید زو بہی
تو خبردار یقین مت کرنا اِسلیے کہ اُس سی بہتری نہوگی

عاقبت زخمت زند از جاہلی
انجام کار تجھکو صدمہ پہونچاویگا جہالت کے سبب سے

فعلِ ہر دو بے گمان پیدا شود
دونون کا فعل بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے

تا کہ خود را خواہرِ ایشان کند
تا کہ اپنے کو اونکی خواہر بنا وے

تا کہ خود را جنسِ آن مردان کند
تا کہ اپنے کو اُن مردون کا ہمجنس بناوے

شُلّۂ سازیم بر خرطومِ اُو
ایک علامت اوسکی ناک پر لگا دینگے

در نیایند از فنِ اُو در جوال
یعنی اوسکے فن سے دھوکے مین نہ پڑ جاوین

ہین ز جاہل ترس گر دانشوری
خبردار جاہل سے حذر رکھ اگر تو دانشمند ہے

لہ لفظ رُوبہی اور زُوبہی میں صنعت تجنیس خطی ہے فافہم ۱۲ عبد الاحد

دوستیِ جاہلِ شیرین سخن
جاہلِ شیرین سخن کی دوستی
جانِ مادر چشم روشن گویدت
تجھکو جانِ مادر چشم روشن کہتا ہے
مر پدر را گوید آن مادر جہار
باپ سے کہا کرتی ہے وہ مادر علانیہ
از زنِ دیگر گرش آوردهٔ[1]
اگر تو اُسکو دوسری عورت سے حاصل کرتا
از جز از تو گر بُدے این بچہ ام
اگر تیرے سوا اور کسی سے میرا یہ بچہ ہوتا
ہین بچہ زین مادر و تیباے اُو[4]
خبردار تو اس ماں سے اور اوسکے افسون سے دور بھاگ
ہست مادر نفس و بابا عقل راد
نفس ماں ہے اور عقلِ دانا باپ ہی

کم شنو کان ہست چون سمِ کہن
مت سُن کہ وہ مثل زہرِ کہن کے ہے
جز غم و حسرت از ان نفزویدت
بجز غم اور حسرت کے اُس سے تیری کوئی چیز نہ بڑھیگی
کہ ز مکتب بچہ ام شد بس نزار
کہ مکتب سے میرا بچہ بالکل لاغر ہوگیا
بر وے این جور و جفا کم کردهٔ
تو اُسپر تو یہ جور و جفا نہ کرتا
این فشار آن زن بگفتے نیز ہم[3]
تو یہی بیہودہ بات وہ عورت بھی کہتی
سیلیِ بابا بہ از حلواے او[2]
باپ کی چپت اُسکے حلوے سے اچھی ہے
اولش تنگی و آخر صد کشاد
کہ اُسکا ابتدا تنگی ہے اور انتہا صدہا کشایش

منتہی

سلہ اِس شعر مین لفظ آوردهٔ اور کردهٔ اگر ماضی قریب کے صیغے ہین تو بمعنی می آوردی و میکردی ہین اور اس سے ماضی قریب کے اِس معنی مین آنے کا ثبوت ہوتا ہے اور اسمین کچھ مضائقہ نہین اور اگر یہ دونون واحد حاضر ماضی تمنائی کے صیغے ہین اور ظاہر و راجح یہی معلوم ہوتا ہے تو انکو اسطرح لکھنا چاہیے آوردیے ـ کردیے اور اسوقت چونکہ تلفظ مین ثقل پیدا ہوتا ہے اس لیے آخر کی یا کو جو مجہول ہے معروف پڑھنا مناسب ہے اور کتابت بھی اسیطرح سے یعنی آوردی ـ کردی اور اسوقت بھی یہ صیغے بمعنی می آوردی و میکردی ہونگے کیونکہ اِس جگہ تمنا مقصود نہین ہے فافہم ۱۲ محمد انعام اللہ عفی اللہ عنہ
سلہ یہ شعر باپ کا مقولہ ہے یعنی باپ نے جواب دیا ہے اور بوجہ خصوصیت مضمون کے لفظ گفت کی ضرورت نہین ہے ۱۲
سلہ لفظ نیز کے بعد لفظ ہم کا لانا تاکید کے لیے معلوم ہوتا ہے ـ حضرت حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کیا ہے
ع درد از یار است و درمان نیز ہم ◆ فافہم ۱۲ م
سلہ ضمیر او جو کہ غائب کے لیے ہے مادر کیطرف راجع ہے فافہم ۱۲ م

(اوپر مضمون فضل صبر کی تائید مین تعلق مع الحق کی منفعت اور تعلق مع غیر الحق بالتفسیر المذکور فی خاتمۃ المضمون السابق کی مضرت مذکور ہوئی تھی ان اشعار مین بھی تعلق اول کی ترغیب اور تعلق ثانی سے ترہیب ہے یعنی) تیری صحبت (اور معیت) جب زر خالص (کی طرح ایک عزیز چیز) ہے (تو اوسکو) خائن کے پاس کیون امانت رکھتا ہے (مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ اپنے تعلق کو وہ حق تعالیٰ کی طرف منصرف کرکے اوس سے منتفع ہو سکتا ہے صحبت سے مراد یہی تعلق ہے اور اسی انصراف و انتفاع کے اعتبار سے اسکو زر خالص سے تشبیہ دی ہے کہ زر خالص سے جسطرح اچھی سے اچھی چیز خرید سکتا ہے اسی طرح اس صحبت و تعلق سے بواسطہ انصراف کے حق تعالیٰ کے قرب کو جس سے اچھی کوئی چیز نہین حاصل کر سکتا ہے جب وہ اس اعتبار سے زر خالص کے مشابہ ہے تو زر خالص کو کوئی عاقل خائن کے پاس امانت نہین رکھتا امین کے پاس رکھتا ہے پس تو بھی اپنے اس تعلق کو مخلوق کی طرف منصرف مت کر کہ وہ ایسا ہے جیسا خائن کے پاس کوئی امانت رکھدے کیونکہ اس صورت مین اوس تعلق کا کوئی ثمرہ نہین پس وہ تعلق ہی گویا ضائع ہوا بلکہ حق تعالیٰ کی طرف منصرف کر کہ وہ ایسا ہے جیسا امین کے پاس امانت رکھے چنانچہ آگے فرماتے ہین کہ) تعلق اوس کے ساتھ (پیدا) کر کہ (جسکے پاس یہ امانتہاے تعلقات رکھنے سے) تیری امانتین مامون ہوجاوین غائب (اور مفقود) ہوجانیسے اور تعدی (اور جحود) سے (امانت مین دو ہی طرح کا ضرر ہوتا ہے یا گم ہوجاوے یا امین براہ سرکشی انکار کرے تو یہان دونون کا احتمال نہین اور اس صفت کے ساتھ موصوف حق تعالیٰ ہے مطلب یہ کہ اوس سے تعلق کر جو اس تعلق کا صلہ تجھکو عطا فرماوے کہ یہی ہے امانت تعلق کا ادا کرنا اور اس صلہ کی بعض صور تونکا بیان عنقریب خو ہاے انبیا را پرورید کی شرح مین آتا ہے۔ اور اس ترجمہ سے ترکیب بھی معلوم ہوگئی ہوگی کہ صلہ مین عائد الی الموصول محذوف مانا گیا ہے یعنی خونے باکسے کن کہ امانتہاے تو بسپر دنش بدست آو امین آید الخ اور) اوس کے ساتھ تعلق (پیدا) کر جس نے اخلاق کو پیدا کیا (کہ وہی بناے ہے تعلقات کی کہ اون اخلاق کو خالق کی طرف منصرف کر لیا جاوے یا مخلوق کی طرف اسی علاقہ سے خوے باوکن کا ترجمہ تعلق کے ساتھ کیا گیا مطلب یہ کہ جب وہ خالق خو ہے تو اس خو کے انصراف کا زیادہ مستحق وہی ہے ورنہ بڑی نمک حرامی ہے کہ ایک چیز عطیہ تو اوسکا اور اوس سے خدمت کیجا دے دوسرے کی اور اوسکی طاعت مین اوسکو صرف نکیا جاوے اور اس مصرعہ مین تو حق تعالیٰ کے فعل تخلیق کا ذکر کیا ہے جسکو مبنیٰ حکم خوے باوکن کا ٹھہرایا ہے آگے حق تعالیٰ کے فعل تربیت کا ذکر فرماتے ہین جو مبنیٰ حکم مذکور ہونے کے علاوہ مضمون شعر خوے باوکن کہ امانتہاے کا مفسر بھی ہے یعنی اوس نے اخلاق کی آفرینش بھی فرمائی ہے اور) انبیا علیہم السلام کے اخلاق کی تربیت (بھی) فرمائی ہے (یعنی اونکی فعل تربیت کی یہ شان ہے کہ انبیا علیہم السلام کے اخلاق جو کہ باجماع جمیع اہل ملل

وجمیع عقلاء افضل الاخلاق ہین ان کی تربیت وتکمیل حق تعالیٰ ہی نے فرمائی ہے اس سے اندازہ کرلو کہ
وہ کیسے مربی ہین یعنی کس طرح سے کمالات مین روز افزون ترقی بخشتے ہین یہ تو حاصل ہوا الفاظ کا باقی
اسکا مبنیٰ حکم مذکور ہونا اسطرح ہے کہ جب اخلاق کے وہی خالق اور وہی مربی ہین تو ان اخلاق کے
انصراف کے احق بھی وہی ہین اور اسکا مفسر ہونا اسطرح ہے کہ مخلوق کے ساتھ خو کرنے سے تو خود وہ
خو ہی بے ثمر ہو نیکے سبب کالعدم ضائع ہوجاتی ہے اور حق تعالیٰ کے ساتھ خو کرنے سے وہ اوس خو کو ترقی دیتے
ہین اور اوسکی تکمیل فرماتے ہین اور جو آخرت مین اس تکمیل کے ثمرات ہونگے وہ الگ رہے تو وہ گویا ایسے
امین ہین کہ جو چیز اون کے پاس رکھی اوسکو اور بڑھا کر ادا فرما دی اور یہ اوس وعدہ کا ایفاء ہے
جو شعر خوے با او کن کہ امانتہاے تو آخ کی شرح مین کیا گیا تھا اور وہان بعض صورتین اس لیے کہا تھا کہ
رد امانت کی یہ ایک صورت ہے کہ اخلاق مین ترقی فرمائی اور دوسری صورت آخرت کا صلہ ہے جسکو ابھی
بعد ذکر ترقی کے ذکر کیا گیا ہے آگے خدا تعالیٰ کی اسی صلہ افزائی اور غیر حق کی اسی تضییع کا ذکر ہے کہ)
حق تعالیٰ کی عطا ایسی ہے کہ (گویا) تو ایک بکری کا بچہ دیتا ہے وہ تجھکو ایک گلہ واپس دیتا ہے (یعنی
ناقص لیکر کامل دیتا ہے اور) ہر صفت کا مربی خود رب (حقیقی ہی) ہے (وہ اپنی شان ربوبیت سے
ہر صفت کی تربیت فرماتے ہین پس جن صفات کو تو نے اون کی طرف منصرف کردیا وہ اونکو دائماً
ترقی دیتے ہین یہ تو خدا تعالیٰ کے ساتھ تعلق رکھنے کی حالت ہے اور اگر تو نے اون صفات واخلاق کو
مخلوق کی طرف منصرف کردیا تو وہ ایسا ہے کہ گویا) تو بکری کا بچہ بھیڑیے کے پاس امانت رکھتا ہے
(کہ وہ اوسکو ضائع کردیگا سو خدارا) تو گرگ اور یوسفؑ کی ہمراہی کا مت حکم دے (یعنی نہ تجویز کر
نہ عمل مین لا اسمین اشارہ ہوسکتا ہے کہ جسطرح سے بکری کا بچہ گرگ کے سپرد کرنے سے یوسفؑ کو سپرد
کرنا اور بھی ظلم ہے اسی طرح معمولی اخلاق کے منصرف کرنیسے بڑھکر ظلم یہ ہوگا کہ اخلاق فاضلہ کو
مخلوق کی طرف منصرف کیا جاوے چونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ابتداءً تو مخلوق سے تعلق نہین کیا جاتا
لیکن جب دوسطرف سے استمالت ہو تو آدمی اس مین گرفتار ہوجاتا ہے اوس پر متنبہ فرماتے ہین کہ)
اگر بھیڑیا تیرے ساتھ روبہی (وتملق) ظاہر کرے تو خبردار (اسکا) یقین مت کرنا (کہ وہ تیرا خیرخواہ
ہے) اس لیے اوس سے (کبھی) بہبودی نہ ہوگی (اسیطرح) اگر جاہل (جسکو خدا تعالیٰ کی معرفت نہو)
تیرے ساتھ ہمدردی ظاہر کرے (لیکن) انجام کار تجھکو صدمہ پہونچا ویگا جہالت کے سبب سے (از جاہلی
مین اشارہ اسطرف ہے کہ اگر وہ بالفرض قصداً ابھی تجھکو ضرر نہ پہونچاوے اور مخلص ہی ہو لیکن
چونکہ دین سے جاہل ہے جانتا نہین کہ کیا نفع ہے اور کیا ضرر اس لیے اگر نفع پہونچانیکا بھی قصد کریگا
تب بھی ضرر ہی پہونچا ویگا کیونکہ وہ نفع خود ضرر ہی ہوگا او رسا بالفرض اس لیے کہا گیا کہ جاہل باللہ کو
مخلص ہی ہونا شاذ و نادر کالمعدوم ہے وہ ہمیشہ غرض پرستی مین مشغول ہوتا ہے اوسکی دوستی

غرض تنگ ہوگی جب غرض فوت ہونیکا اوسکو احتمال بھی ہوگا فوراً مخالف ہوجاویگا سو یہ اخلاص کہان ہوا غرض اکثر تو وہ غیر مخلص ہوگا اور اگر شاذونادر نادان مان کی طرح محب ومخلص بھی ہوا تو ضنا مین حیث لا یدری ہوگا آگے ان ہی دونون قسم کے جاہلون کا بیان ہے غیر مخلص کو خنثیٰ کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور مخلص کو شعر جان مادر الخ و مابعدہ مین والدہ انثیٰ کے ساتھ تشبیہ دی ہے اشعار مقام کے آخر تک کا یہی حاصل ہے پس فرماتے ہین کہ) وہ (جاہل غرض پرست بوجہ ذو وجہین ہونے یا متخالف الظاہر والباطن ہونے کے گویا) دو آلے رکھتا ہے (ذکر بھی فرج بھی) اور (وہ) خنثیٰ ہوتا ہے (اور) دونون (آلون) کا فعل (یعنی اثر مختلف اوقات مین) بلاشبہہ ظاہر ہوتا ہے (جسکا طریقہ آگے مذکور ہے یعنی) وہ (خنثیٰ) ذکر کو (تو) عورتون سے پوشیدہ کرلیتا ہے (اور فرج کو ظاہر ہونے دیتا ہے) تاکہ اپنے کو اونکی خواہر بنا دے (اور اونکو مجانست کے گمان سے اس سے وحشت نہ ہو یہ طریقہ تو فرج کے ظاہر ہونیکا ہوا اور) فرج کو مردون سے ہاتھ کے ذریعہ سے (یعنے ہاتھ رکھکر) پوشیدہ کرلیتا ہے تاکہ اپنے کو اُن مردون کا ہمجنس بناوے (کیونکہ مردون کو عورتون سے اپنی مجالس مین انقباض ہوتا ہے اور اوس کے سامنے بے تکلفی سے اسرار ظاہر نہین کرتے گو شہوانی رغبت کی حیثیت سے تنفر اور توحش نہ ہو اس تقریر پر یہ شبہہ نہین ہوسکتا کہ عورت تو مرد کی مرغوب ہوتی ہے تو مردون سے اپنی انوثت چھپانے کی کوئی وجہ نہین وجہ دفع ظاہر ہے اب یہان ایک شبہہ ہوسکتا تھا وہ یہ کہ جب اوس جاہل کے فریب کی یہ حالت ہے تو پھر تم جو اوس سے تحذیر کررہے ہو ایسے فریبی سے حذر کس طرح ہوسکتا ہے آگے اوس کا جواب دینا مقصود ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ حذر کا طریق دینی بصیرت حاصل کرنا ہے اور یہ اختیاری ہے جسکو یہ بصیرت حاصل ہے اوسکے سامنے اوسکا مکر نہین چلتا آثار سے وجدانًا وہ اوسکا ادراک کرلیتا ہے گو اس ادراک پر اوسکو ضرر پہونچانا جائز نہ ہو لیکن اپنی احتیاط کے لیے تو کافی ہے اور اس جواب مین ایک آیت کے مضمون کی روایت بالمعنے کرتے ہین پس فرماتے ہین کہ) حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اوس (جاہل بددین) کی فرج مکتوم کی ایک علامت اوسکی ناک پر لگا وینگے تاکہ ہمارے اہل بصیرت (اوسکے) اون دونون (قسم کے) ناز (و کرشمہ وعشوہ وفریب دہی) سے یعنی اوس کے فن سے دھوکے مین نہ پڑجاوین - (یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف جو ولید بن مغیرہ کے باب مین ہے سَنَسِمُهٗ عَلَى الْخُرْطُوْمِ یعنے ہم عنقریب داغ لگاوینگے اوسکی ناک مین اور گو اسکی راجح تفسیر یہ ہے کہ مراد اس سے قیامت کے دن مین اوسکی ذلت ورسوائی کی علامت کی وعید ہے مگر مشہور مفسرین مین یہ ہے کہ یہ داغ لگنا دنیا مین ہوا ہے کسی غزوہ مین اوسکی ناک زخمی ہوگئی تھی پھر وہ نشان عمر بھر رہا مولانا نے بھی یہی تفسیر اختیار کی ہے اور اوس بددین کے حال کو ولید کے حال سے اور اوسکے

عیوب کی علامات کو ولید کے داغ بینی سے تشبیہ دی ہے اور ایک نظیر کو دوسری نظیر پر دال سمجھکر کلم
باحد النظیرین سے دوسری نظیر کو بھی معنے مقولہ حق تعالیٰ کا قرار دیدیا اور کس اور شلہ سے مراد مطلق
عیوب اور اونکی علامات اور ذو دلال سے مراد ذکر اور فرج کہ آلہ فریب ہے آور از فن بدل ہے
زان ذو دلال سے آور جوال کے معنے گون اور دلق درویشانہ کے ہین یہان مراد معنی ثانی ہین اور
مراد اس سے مجازاً دھوکا ہے اطلاقاً للسبب علی المسبب خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اہل بصیرت کو محفوظ
رکھتے ہین اور بصیرت ہوتی ہے دین سے اور دین اختیاری ہے پس اسطرح سے اوس کے فریب سے
بچنا اختیاری ہوا اور ہمارا امر بالتحذیر شبہات سے خالی رہا آگے اسکو بطور حاصل بیان کرتے ہین کہ)
حاصل (کلام کا) یہ ہے کہ ہر مرد سے مردانگی صادر نہین ہوتی (کیونکہ بعضون کی مردی مخلوط با لانوثۃ
ہوتی ہے جیسے خنثیٰ کی اسیطرح جاہل بد دین اپنے اخلاق و افعال کا کامل یعنی قرین اخلاص ہونا دکھلاتا
ہے مگر اوس مین مکر کی آمیزش ہوتی ہے جب یہ بات ہے تو خبردار جاہل سے حذر رکھ اگر تو دانشمند ہے
(اور اگر تیرے حذر پر وہ خود دوستی کی باتین بگھار کر تیری استمالت کرے اوسوقت بھی) جاہل شیرین
سخن کی دوستی (کی باتین) مت سن کہ وہ مثل زہر کہن کے (ادن اقسام کے) ہے (جو کہنہ ہوکر زیادہ
قاتل ہوجاتا ہے چنانچہ مشہور ہے کہ سانپ جتنا پرانا ہو زیادہ زہری ہوتا ہے آور مین نے ایک
طبیب سے سنا ہے کہ سنکھیا پرانی ہونے سے اوسکا تیس بڑھ جاتا ہے اور وہ زیادہ قاتل ہوجاتی ہے
اور غایت سے غایت اوسکی دوستی ایسی ہوگی جیسی مان کی کہ اوسمین واقعی خلوص ہوتا ہے لیکن
تب بھی اوس سے باحذر رہ کیونکہ وہ اس صورت مین گو دل ہی سے سہی) تجھکو (پیار کے الفاظ مثلاً)
جانِ مادر (اور) چشم روشن کہتا ہے (لیکن انجام مین) بجز غم اور حسرت کے اوس سے تیری کوئی
چیز نہ بڑھے گی (جانِ مادر کے معنے یہ ہین کہ اے بیٹے جو کہ مان کی یعنی میری جان ہے یہ تو ندا ہے
اور چشم روشن دعا ہے یعنی خدا کرے تیری آنکھین ہمیشہ روشن رہین آگے اس خلوص مع الجہل کی مثال
ہے کہ) باپ سے کہا کرتی ہے وہ مادر (مشفقہ) علانیہ کہ مکتب سے میرا بچہ بالکل لاغر ہوگیا (اور طعن کے
طور پر یون کہتی ہے کہ) اگر تو اسکو دوسری عورت سے حاصل کرتا (یعنی دوسری بیوی کا ہوتا) تو اسپر
تو یہ جور و جفا نہ کرتا (بس تو میری ضد مین اسکو تکلیف دیتا ہے مقصود اس طعن سے باپ کا متاثر
کرنا ہے آگے باپ کا جواب ہے گو کلام مین گفت وغیرہ نہین ہے مگر خصوصیتِ مضمون اسکا کافی
قرینہ ہے کہ گفت وغیرہ کی تصریح کی حاجت نہین یعنی باپ کہتا ہے کہ) اگر تیرے سوا اور کسی (عورت)
سے میرا یہ بچہ ہوتا تو یہی بیہودہ بات وہ عورت بھی کہتی (پس مین ایسے طعن سے متاثر نہین ہوتا
اور مکتب مین بھیجنا نہین چھوڑ سکتا تو دیکھو یہ مان مخلص ہے مگر جہل سے مضر رسان یہی حالت ہے
جاہل مخلص کی بھی جب یہ ہے تو) خبردار تو اس مان سے اور اوس کے افسون سے دور بھاگ

نحو

(سچ تو یہ ہے کہ) باپ کی چپت اوس (ماں) کے حلوے سے اچھی ہے (کیونکہ یہ انجام مین نافع ہے اور وہ انجام مین ضار اور جیسا یہ جاہل مشابہ نادان ماں کے ہے اور عارف مشابہ باپ کے اسی طرح) نفس (مشابہ) ماں (کے) ہے اور عقل دانا (مشابہ) باپ (کے) ہے کہ اوس (عقل) کا ابتدا تنگی ہے اور انتہا صد ہا کشایش (اور اس مین من وجہ عود ہوگیا اوس مضمون کی طرف کہ بعد ختم قطعہ سلطان محمود کے کہا تھا ع کم شنو زین مادر طبع مضل اور سے گرچہ اندر پرورش تن ما درست و لیک از صد دشمنت دشمن ترست اور درمیان مین مناسبات خاصہ سے اور مضامین تھے جن کے ارتباطات ساتھ ساتھ بیان ہوتے آتے ہین اور یہا تک طبع و نفس کے غوائل سے تحذیر تھی چونکہ انسان ضعیف ہے اور یہ غوائل قوی و شدید اس لیے آیندہ اشعار مین حق تعالی سے التجا و استعانت کرتے ہین)

اے دہندہ عقلہا فریاد رس
اے واہب العقول فریاد رسی فرمائیے

تا نخواہی تو نخواہد ہیچ کس
جب تک آپ نچاہین کوئی شخص نہین چاہ سکتا

ہم طلب از تست وہم آن نیکوئی
طلب بھی آپ ہی کیطرف سے ہے اور وہ نیکی بھی

ما کئیم اول توئی آخر توئی
ہم کون چیز ہین اول بھی آپ ہی ہین اور آخر بھی آپ ہی ہین

ہم بگو تو ہم تو بشنو ہم تو باش
آپ ہی کہیے۔ آپ ہی سُنیے۔ آپ ہی رہیے

ما ہمہ لاشیئم با چندین تراش
ہم تو سب لاشئے ہین باوجود اِس قدر تراش خراش کے

زین حوالت رغبت افزا در سجود
اِس حوالہ سے آپ رغبت سجدہ مین بڑھا دیجیے

کاہلی جبر مفرست و خمود
جبر کی کاہلی اور افسردگی مت بھیجیے

(ربط اوپر مذکور ہوا یعنی) اے واہب العقول فریاد رسی فرمائیے جب تک آپ (کسی امر کے وقوع کو) نہ چاہین کوئی شخص نہین چاہ سکتا (یعنی دوسرے کی مشیت بھی نہین ہو سکتی اور وقوع تو بڑی دور رہا اور یہ ترجمہ ہے اس آیت کا وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العالمین اور یہ اللہ ہماری) طلب بھی آپ ہی کی طرف سے ہے (یعنی آپ ہی نے نیکی کی طلب عطا فرمائی ہے اور یہ مطلب نہین کہ ہماری طلب آپ کی صفت ہے یعنی آپ ہی طالب ہین نعوذ باللہ) اور وہ نیکی بھی (یعنی اوس کا وقوع و صدور بھی آپ ہی کی توفیق و مشیت سے ہوتا ہے پس) ہم کون چیز ہین اول بھی آپ ہی ہین اور آخر بھی آپ ہی ہین (چنانچہ جب کچھ نہ تھا آپ جب بھی تھے اور جب کچھ نہ ہوگا چنانچہ ما بین النفختین جب بھی آپ ہی ہونگے تو آپ قدیم الوجود اور واجب الوجود ہوئے

بخلاف ہمارے کہ ہمارا وجود خود محفوف بین العدمین ہے اسی لیے اون کے تمام کمالات قوی و مستقل اور ہمارے سب کمالات ضعیف اور مضمحل اور منجملہ اون کے طلب و نکوئی بھی ہے جب ہم ایسے مضمحل الوجود والاوصاف ہین تو اے اللہ) آپ ہی کہیے اور آپ ہی سُنیے اور آپ ہی رہیے ہم تو سب لاشئے (محض) ہین با وجود اسقدر تراش خراش (یعنی کوشش) کے (جیسا ایک جگہ فرمایا ہے ع اندرین رہ می تراش ومی خراش ہمصرعۂ اُولی کے تینون صیغۂ امر مین مجاز ہے یہ افعال اصل مین منسوب عبد کیطرف ہین لیکن چونکہ انکا صدور موقوف ہے ایجاد حق پر اس لیے مبالغۃً اوسی طرف منسوب کر دیا جیسے حدیث مین ہے مرضت فلم تعدنی اور حدیث مین ہے کنت سمعہ الذی یسمع بی مطلب یہ ہے کہ ہمارا اچھی بات کہنا یا اچھی بات سُننا یا اچھی حالت پر رہنا ہمارے مستقل اختیار مین نہین آپ ہی توفیق دیکر ہمسے صادر کرا دیجیے گویا آپ ہی یہ کام کر لیجیے۔ اور اے اللہ ہم نے جو یہ سب آپکے حوالہ اور آپ کے سپرد کیا ہے تو اس حوالہ سے (مقصود ہمارا یہ ہے کہ) آپ (ہماری) رغبت سجدہ (و طاعت) مین بڑھا دیجیے (اور ہمپر) جبر کی کاہلی اور افسردگی مت بھیجیے (اس مضمون سے زیادہ مقصود تعلیم ہے سامعین کی اور دفع ہے اون کے ایہام کا کہ اوپر کے مضمون سے وہ اپنے کو مجبور و بے اختیار محض سمجھکر طاعات مین کاہل و افسردہ نہو جاوین اس لیے بصورت دعا اوسکی نفی کر دی یعنی یہ حوالہ اس غرض سے کیا ہے کہ خدائے تعالی کو مختار جانکر اوس سے مدد حاصل کرے اور توفیق طاعات کی زیادہ مانگے اور اپنی کوشش پر اعتماد نہ کرے نہ یہ کہ کوشش ہی چھوڑ دے بلکہ اوسکو برابر جاری رکھے چنانچہ با چندین تراش مین اس طرف اشارہ بھی ہے کہ باوجود کوشش کے پھر اپنے کو لاشئے یعنی ناقابل وثوق سمجھے جو اثبات کوشش مین صریح ہے)۔

جبر باشد پرّ و بالِ کاملان	**جبر ہم زندان و بندِ کاہلان**
ایک جبر تو کاملون کا پرّ و بال ہوتا ہے	دوسرا جبر کاہلون کا زندان اور بند ہوتا ہے
ہمچو آبِ نیل دان این جبر را	**آب مؤمن را و خون مر گبر را**
اِس جبر کو آبِ نیل کیطرح جان	مؤمن کے لیے پانی اور گبر کے لیے خون
بال بازان را سوے سلطان برد	**بال زاغان را بگورستان برد**
باز و شہباز ونکو سلطان کی طرف لیجاتا ہے	باز و کوّون کو گورستان کی طرف لیجاتا ہے

(اوپر جبر کی مذمت کو ممکن تھا کہ کوئی اطلاق یعنی عموم پر محمول کر لیتا حالانکہ اہل فن کے نزدیک اوسکی دو قسم ہین محمود و مذموم اس لیے یہان اوسکی تفصیل کرتے ہین کہ ہم علی الاطلاق جبر کو مذموم

نہین کہتے بلکہ ایک) جبر (تو) کاملون کا پر وبال (وذریعہ ترقی فی الطاعات) ہوتا ہے (اور) دوسرا جبر کاہلون کا زندان اور بند (یعنی قید یعنی طاعات سے مانع) ہوتا ہے (اول جبر محمود ہے اور دوسرا مذموم پس مقصود اوسپر مذمت کرنا مذموم کی ہے چنانچہ لفظ کاہلی کی اضافت سے اس تقیید کی طرف اشارہ بھی ہوسکتا ہے کہ مطلق جبر کے ہیجنے کے ساتھ نہی دعائی کو متعلق نہین کیا بلکہ کاہلی جبر کے ساتھ کیا جس سے مفہوم ہوا کہ جبر مین کبھی کاہلی ہوتی ہے کبھی اسکی ضد ہوتی ہے ورنہ متعلق حکم کا صرف جبر کو بنایا جاتا پس اس مین جبر کے دو اثر اشارۃً معلوم ہوگئے اور اوسیکی ان اشعار مین تصریح ہوگئی آگے ان دونون قسمون کی دو مثال ہین ایک یہ کہ) اس جبر (مقسم) کو آب نیل کی طرح جان (کہ) مومن کے لیے پانی اور گبر (یعنی کافر) کے لیے خون (دوسری یہ کہ جبر مثل پر وباز وکے ہے اور) بازو شہبازون کو سلطان کی طرف لیجاتا ہے (کہ وہ اوس کے ذریعہ سے اوڑکر بادشاہ تک پہونچتے ہین اور بازوہی) کوون کو گورستان کی طرف لیجاتا ہے (کوا چونکہ آدمی سے وحشت کرتا ہے اور گورستان آدمیون سے خالی جگہ ہوتی ہے اس لیے اکثر وہ اپنا مامن ایسی ہی جگہ کو بناتا ہے گو کھانے پینے کے لیے آبادی مین آتا ہو) ف جبر کی یہ دو قسمین مولانا نے دفتر اول مین تحت عنوان باز ترجیح نہادن شیر جہد را بر توکل بالضمن اشعار ۵ ہان مخسپ اے کاہل بے اعتبار + الخ ذکر فرمائی ہین۔ احقر اوس مقام کی شرح مین سے بقدر ضرورت عبارت نقل کرتا ہے وہو ہذا۔ جاننا چاہیے کہ جبر بالمعنی الاعم یعنی مطلق نفی الاختیار دو قسم ہے ایک وہ جسکا منشا فساد اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد کرنا کہ واقع مین بندہ کو کوئی اختیار قوی یا ضعیف دیا ہی نہین گیا یہ جبر مذموم کہلاتا ہے اور فرقہ جبریہ اسی کے معتقد ہین اور اہل حق نے کتاب وسنت سے اسی کو باطل ورد کیا ہے اور اوس کے قائل ہونے کا اثر اعمال خیر کا ناقص یا متروک ہوجانا اور شہوات مین بیباک ور دلیر اور اپنی بیگناہی کا معتقد ہوجانا ہے دوسرا وہ جسکا منشا غلبہ مشاہدہ اختیار خداوندی ہے یعنے چونکہ حق جل وعلا شانہ کے تصرفات واختیارات عالم مین جاری وساری دیکھ رہا ہے اس لیے باوجود اس اعتقاد کے کہ ہمکو بھی واقع مین کچھ اختیار دیا گیا ہے اوس اختیار خداوندی کے روبرو اپنے اس اختیار ضعیف کو محض عدم تو نہین مگر کالعدم سمجھتا ہے جیسا وحدۃ الوجود کے مسئلہ مین وجود ضعیف کا مضمحل ہونا وجود قوی کے سامنے بیان کیا گیا ہے یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا مذاق ہے اور کتاب وسنت اوسکو رد نہین کرتے بلکہ مؤید ہین اور اوسکے حاصل ہونے کا اثر طاعات کا زائد اور کامل ہوجانا اور خلاف مرضی الٰہی ارادون کا فنا ہوجانا ہے اھ۔

باز گرد اکنون تو در شرح عدم
تو اب پھر عدم کی شرح کیطرف عود کر

کو چو پازہرست و پندارش سم
کہ وہ زہر مُہرہ ہے اور تو اوسکو زہر سمجھتا ہے

ہمچو ہندو بچہ ہین اے خواجہ تاش
تو اوس ہندو بچہ کیطرح ہان اے خواجہ تاش

رَو ز محمودِ عدم ترسان مباش
چَل محمودِ عدم سے ترسان مت ہو

از وجودے ترس کاکنون در ویی
اوس وجود سے ڈر جسمین تو اب ہے

آن خیالت لاشئی و تو لاشئی
وہ تیرا خیال لاشئے اور تو لاشئی ہے

لاشئے بر لاشئے عاشق شدست
ایک لاشئی دوسری لاشئی پہ عاشق ہو رہا ہے

ہیچ نے مر ہیچ نے را رہ زدست
ایک لاشئی نے دوسری لاشئی کی رہزنی کر رکھی ہے

چون برون شد این خیالات از میان
جب یہ خیالات درمیان سے خارج ہو گئے

گشت نامعقول تو بر تو عیان
تو تیرا غیر مفہوم بالعقل تجھپر مشاہد بالعین ہو جاویگا

(سلطان محمود کے قصہ سے اوپر جو عدم و معدوم کی مطلوبیت کا مضمون تھا جسکی توجیہ و تحقیق بھی وہان گذر چکی ہے یہان اوسکی طرف عود ہے گو درمیان کے سب مضامین بھی اوسی سے سلسلہ وار مرتبط چلے آئے ہین جیسا ہر مضمون پر معلوم ہو گا مگر اب بلا واسطہ اوسکی طرف عود کرنیکو فرماتے ہین کہ) تو اب پھر عدم کی شرح کی طرف عود کر کہ وہ زہر مہرہ (و تریاق نافع) ہے اور تو اوسکو زہر (مضر) سمجھتا ہے (جب یہ بات ہے تو) تو (اوس) ہندو بچہ کی طرح ہان اے خواجہ تاش (محمود کی طرف) چل (اور) محمود عدم سے ترسان مت ہو (یعنی اوس عدم سے جو مثل محمود کے ہے کلجین المار بلکہ) اوس وجود سے ڈر جس مین تو اب ہے (کیونکہ وہ وجود واقع مین معتد بہ نہین بلکہ ایک خیال ہے اور) وہ تیرا خیال (بھی) لاشئے ہے اور تو (بھی) لاشئے ہے (پھر جو تو اوس وجود خیالی پر عاشق ہو رہا ہے تو گویا) ایک لاشئے دوسری لاشئے پر عاشق ہو رہا ہے اور ایک (ہیچ نے یعنی) لاشئے نے (کہ وہ وجود خیالی ہے) دوسری لاشئے کی (کہ وہ تو ہے) رہزنی کر رکھی ہے (پس مصرعۂ اول کا پہلا لاشئے اور مصرعۂ ثانیہ کا دوسرا لاشئے دونون کا مصداق ایک ہے اور اسیطرح مصرعۂ اول کا دوسرا لاشئے اور مصرعۂ ثانیہ کا پہلا لاشئی ان دونون کا مصداق ایک ہے) جب یہ خیالات درمیان سے خارج (اور

سلہ فی الغیاث یعنی پاک کنندہ زہر چہ لفظا پاد بمعنے شستن آمدہ است یا مخفف پاد زہر بدال مہملہ یعنی باحق ازندہ زہر و فاوزہر معرب آن باشد ۱۲ منہ

مرتفع) ہوگئے (یعنی ہوجاوینگے) تو (اوسوقت) تیرا غیر مفہوم بالعقل (مضمون) تجھپر مشاہد بالعین ہوجاویگا (یعنی نظری خفی بدیہی جلی مثل محسوس کے ہوجاویگا) ف چونکہ اصل مقام پر اس مضمون کی پوری تحقیق ہوچکی ہے اس لیے یہان صرف حل عبارت پر کفایت کی گئی آگے تائید ہے مضمونِ بالا کی کہ ان خیالات کے ارتفاع کے وقت کہ اوس ارتفاع کا ایک وقت موت بھی ہے جیسا کہ ایک وقت دنیا مین حصول معرفت و بصیرت بھی ہے سب حقیقت منکشف ہوجاویگی اور ہستی یعنی حیات دنیویہ کو نیستی اور نیستی یعنی حیات اخرویہ کو ہستی سمجھا جاویگا اور اسی لیے مرنیکا افسوس نہ ہوگا کیونکہ وہ تو واقع مین ہستی ہے اگر نیستی ہوتی تو اوس کے عروض کا افسوس ضرور ہوتا تو ثابت ہوا کہ جسکو نیستی سمجھے تھے وہ ہستی نکلی اسکی تائید تو اس جملہ سے ہوئی لیس للماضین ہم الموت اسی طرح جب یہ افسوس ہوگا کہ ہمنے حیات دنیویہ مین اعمالِ صالحہ کیون نہ کیے اور حیاتِ دُنیویہ مین جو تمتعات حاصل کیے تھے وہ دافع افسوس نہوسکے اس سے ثابت ہوا کہ جسکو ہستی سمجھے تھے وہ نیستی تھی اسکی تائید اس جملہ سے ہوئی و انما لہم حسرۃ الفوت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس للماضین ہم الموت و انما لہم حسرۃ الفوت۔

راست فرمود آن سپهدار بشر ق که هر آنکه کرد از دنیا گذر

صحیح فرمایا ہے اوس سید البشر صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جس شخص نے بھی دُنیا سے انتقال کیا ہو

نیستش درد و دریغ و غبنِ موت بلکه هستش صد دریغ از بهرِ فوت

اوسکو موت کا درد اور افسوس اور زیان نہین ہے بلکہ اوسکو صد افسوس فوت ہونیکے سبب سے ہے

لیس للماضین ہم الموت گفت لیک شان با حسرتِ فوت اند جفت

لیس للماضین ہم الموت فرمایا ہے لیکن وہ لوگ حسرتِ فوت کے ساتھ قرین ہوتے ہین

که چرا قبله نکردم مرگ را مخزنِ هر دولت و هر برگ را

کہ مین نے موت کو قبلہ کیون نہ بنایا ہر دولت اور ہر سامان کے مخزن کو

قبله کردم من همه عمر از حول آن خیالاتے که گم شد در اجل

مین نے تمام عمر کج بینی کے سبب قبلہ اُن خیالات کو بنایا جو کہ موت مین غائب ہوگئے

حسرتِ آن مردگان از مرگ نیست زانست کاندر نقشها کردیم ایست

اُن مُردون کی حسرت موت کے سبب نہین ہے اس سے ہے کہ ہم نے نقوش مین قیام کیا

ما ندیدیم اینکہ این نقش ست و کف
ہم نے یہ نہ دیکھا کہ یہ نقش اور حباب ہے
چونکہ بحر افگند کفہا را ببر
جب بحر نے حبابون کو خشکی مین پھینکدیا
پس بگو کو جنبش و جولانِ تان
پھر کہہ تمھاری حرکت اور جولانی کہان ہے
تا بگویندت بلب نے بل بحال
تا کہ وہ تجھسے لب سے نہین بلکہ حال سے کہین
نقش چون کف کے بجنبد بی ز موج
نقش مثل حباب کے بدونِ موج دریا کے کب جنبش کرتا ہے
چون غبارِ نقش دیدی باد بین
جب تو نے غبارِ نقش دیکھا ہے تو ہوا کو دیکھ
ہین بہ بین کز تو نظر آید بکار
خبردار دیکھ کیونکہ تیرے اجزار مین سے نظر کار آمد ہی
شحمِ تو در شمعہا نفزود تاب
تیری شحم نے شمعون مین روشنی نہین بڑھائی
در گداز این جملہ تن را در بصر
تو اس سب جسد کو بصر مین گداختہ کر دے
یک نظر دو گز ہمی بیند ز راہ
ایک نظر دو گز راستہ دیکھتی ہے
در میانِ این دو فرق بے شمار
ان دونون کے درمیان بے شمار فرق ہے

کف ز دریا جنبد و یابد علف
کفِ دریا سے حرکت کرتا ہے اور غذا پاتا ہے
رو بگورستان و کفہا را نگر
گورستان مین جا حبابون کو دیکھ
بحر افگندست و ز بحرانِ تان
دریا نے تمھارے تغیرِ عظیم مین پھینکدیا ہے
کہ ز دریا کن نہ از ما این سوال
کہ یہ سوال ہم سے نہین دریا سے کر
خاک بے بادے کجا آید باوج
خاک بدون ہوا کے کہان آتی ہی جہتِ فوق مین
کف چو دیدی قلزمِ ایجاد بین
جب کف دیکھا ہے تو قلزمِ ایجاد کو دیکھ
باقیت شحمے و لحمے پود و تار
تیرے باقی اجزار شحم اور لحم اور تار و پود ہے
لحمِ تو مخمور را نامد کباب
تیرا لحم مخمور کا کباب نہین بنا
در نظر رو در نظر رو در نظر
نظر مین چل۔ نظر مین چل۔ نظر مین چل
یک نظر دو کون دید و روے شاہ
ایک نظر نے دونون عالم اور جمالِ شاہ کو دیکھ لیا
سرمہ جو واللہ اعلم بالسرار
تو سرمہ تلاش کر اور غیب کا علم خدا تعالے کو خوب ہے

(ربط کی وجہ کہ تائید ہے ماسبق کی اور اوس وجہ کی تحقیق وتطبیق اوپر مذکور ہوئی ہے اور اوس تائید کیلیے ایک حدیث لائے ہین جسکو حدیث ہونیکی تحقیق نہین باقی مضمون کی صحت ظاہر ہے چنانچہ قرآن مجید مین جابجا کفار کی حسرت تفریط فی الاعمال پر نقل فرمائی ہے نفس فراق دنیا پر کہین بھی نقل نہین فرمائی بلکہ آخرت کو انکشاف حقائق عند الجمیع کا عالم فرمایا ہے اور حیٰوۃ دنیا کا ناقابل اعتداد ہونا منجملہ حقائق ہے تو لامحالہ یہ بھی منکشف ہوگی پس دونون مضمون قرآن مجید سے ثابت ہوگئے قال تعالیٰ قالوا یاحسرتنا علیٰ ما فرطنا فیہا الآیۃ وقال تعالیٰ اسمع بہم وابصر یوم یاتوننا الآیۃ وقال تعالیٰ وماہذہ الحیٰوۃ الدنیا الالہو ولعب وان الدار الآخرۃ لہی الحیوان لو کانوا یعلمون۔ پس فرماتے ہین کہ) صحیح فرمایا ہے اوس سید البشر صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس شخص نے بھی دنیا سے انتقال کیا ہو اوسکو موت کا درد اور افسوس اور (اوسکے) زیان کا خیال) نہین ہے (کیونکہ وہ واقع مین افسوس اور زیان کی چیز نہین ہے) بلکہ اوسکو صد افسوس (اعمال صالحہ اور عمر کے) فوت ہونیکے سبب سے ہے (چنانچہ اسی مضمون مین آپ نے) لیس للمامنین ہم الموت فرمایا ہے (اور یہ بھی فرمایا ہے کہ) لیکن وہ لوگ حسرت فوت (مذکور) کے ساتھ قرین (ہوتے) ہین (آگے حسرت فوت کی تفسیر ہے) کہ مین نے موت کو قبلہ (توجہ یعنی نصب العین) کیون نہ بنایا (یعنی) ہر دولت اور ہر سامان کے مخزن کو (قبلۂ توجہ کیون نہ بنایا یہ ترکیب مین بدل ہے مرگ سے اور معنےً صفت ہے موت کی یعنی موت ایسی چیز ہے کیونکہ الموت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب اور حبیب ہونا اختیاری ہے پس ہر شخص باختیار خود اوسکو مخزن دولت بنا سکتا ہے اور کسی کے سوء استعمال سے اگر وہ مخزن نہ رہے تو یہ کمی عامل کی ہے اور وہ اسپر حسرت کرتا ہے کہ مین بجاے اسکے کہ موت کو قبلہ بناتا) مین نے تمام عمر کج بینی کے سبب قبلہ اون خیالات (دنیویہ) کو بنایا جو کہ موت مین غائب ہوگئے (چنانچہ محسوس بھی ہے اور منصوص بھی قال تعالیٰ وقدمنا الیٰ ما عملوا من عمل فجعلناہ ہباءً منثورا وقال تعالیٰ وضل عنکم ما کنتم تزعمون غرض) اون مردون کی حسرت موت کے سبب نہین ہے (بلکہ) اس سے (حسرت) ہے کہ ہم نے نقوش (بے ثبات مثل نقوش آب یعنی ہستی دنیا) مین (عمر بھر) قیام کیا (اور اوسکو طویل البقا و مقصود سمجھا اور) ہم نے (بصیرت سے) یہ نہ دیکھا کہ یہ (محض) ایک نقش (آب) اور حباب (دریا) ہے (اور) کف (خود معتدبہ وجود نہین رکھتا کیونکہ وہ) دریا سے حرکت کرتا ہے اور (اوسی سے) غذا (یعنی بقا اطلاقاً للسبب علی المسبب) پاتا ہے (چنانچہ ظاہر ہے اسی طرح یہ ہستی ابدان بحیثیت تربیت وقابلیت مصدریت افعال وابستہ ہے ہستی ارواح کے ساتھ جو بوجہ جزو عالم غیب ہونیکے مخفی اور نیستی نما ہے مگر ہمنے دریا کو جو حبابات کے تحت مین مستور تھا نہ دیکھا کہ اوسکو دیکھکر عالم غیب کی طرف متوجہ ہوتے اور اوس کے لیے سامان کرتے کہ وہ اعمال صالحہ ہین آگے مولانا اس تشبیہ پر تفریع فرماتے ہین کہ) جب بحر (روح) نے (ان)

جبابون کو (اپنے سے علٰحدہ کرکے) خشکی مین پھینکدیا (یعنی جسطرح دریا حبابون کو اپنے سے جدا کردیتے
اسی طرح ارواح نے ابدان سے علاقہ چھوڑدیا اوسوقت کی حالت دیکھنے کے لیے) گورستان مین جا
(اور اون) حبابون کو دیکھ (یعنی ابدان مردہ کو دیکھ) پھر (اون سے) کہہ (کہ) تمھاری حرکت اور
جولانی کہان ہے (کیا) دریانے (تمکو) تمھارے تغیرعظیم مین (گرفتار کرکے) پھینکدیا ہے (وہ
تغیرعظیم مفارقت ہے روح کی ابدان سے اور بحران کے معنے اصل مین ایک خاص تغیرعظیم کے
ہین کہ طبیعت اور مرض کی باہمی مقاومت سے مزاج مین واقع ہوجاتا ہے یہان مجازاً اطلاق
للمقید علی المطلق مطلق تغیرعظیم مرادلیا گیا اور مین نے ترجمہ مین اس ترکیب کی طرف اشارہ کیا ہی
کہ افگند کا مفعول مقدر ہے اور بحران مضاف ہے تان کی طرف کیونکہ اگر اس تان کو مفعول
کہا جاوے تو بلا اضافت پڑھا جاویگا اور اس صورت مین جولائی اور بحران کا قافیہ درست نہوگا
آگے اس خطاب فرضی کا نتیجہ بکلمۂ تا کہ بمعنی لام عاقبت کے ہے تبلاتے ہین کہ) تا کہ وہ (حبابات)
تجھے (جواب مین) لب سے نہین (کیونکہ وہ ظاہراً ناطق نہین) بلکہ حال سے کہین کہ یہ سوال
ہمسے نہین (بلکہ) دریا سے کر (کیونکہ ہم تو جواب دینے کے قابل بھی نہین رہے اور اس سے کلام یا
سماعِ موتیٰ کی نفی لازم نہین آتی کیونکہ وہ کلام یا سماع اگر ثابت ہو تو فعل روح کا ہے اوسکو
محاورات مین کلام وسماعِ موتیٰ کہا جاتا ہے اور یہان نفی کی ہے خود اجساد بلا ارواح سے اور
اوس سے انتفا ظاہر و مجمع علیہ ہے یا تو اس جواب کی کہ ز دریا کن نہ ازما این سوال یہ وجہ ہے
اور یا یہ کہا جاوے کہ کسی فعل یا اوس کے آثار سے سوال کرنے مین اصل یہی ہے کہ اوس کے فاعل سے
سوال کیا جاوے سو اگر مقصود سوال فعل مفارقت سے ہی تب تو یہ بدن کا فعل ہی نہین اور
اگر اوس کے اثر سے ہے تو گو بدن پر وہ اثر ظاہر ہوا ہے لیکن پھر بھی یہ اثر کسی فعل بدن کا تو نہین
دونون حال مین بقاعدۂ مذکورہ روح ہی سے سوال کرنا اصل ہے اور ان تین اشعار تفریعیہ
مین روح کا مؤثر و متصرف فی البدن ہونا اور متاثر سے مؤثر کی طرف نظر کرنے کی ترغیب ہے
اس سے دوسرے مضمون کی طرف مولانا کا ذہن منتقل ہوگیا کہ جس طرح بدن مین روح مؤثر ہے اسیطرح
روح مین بلکہ بدن اور تمام موجودات مین موجود حقیقی مؤثر ہے پس ان سب سے اوسکی طرف نظر کو
منصرف کرنا چاہیے پس آگے اسیکو فرماتے ہین یعنی یہ بات مسلم ہے کہ یہ) نقش (عالم امکان) مثل
حباب کے بدون موج دریا کے کب جنبش کرتا ہے (یعنی جس طرح حباب بدون موج کے جنبش نہین
کرتا اسی طرح) خاک بدون ہوا کے کہان آتی ہے جہت فوق مین (جب یہ بات ہے تو) جب تو نے
(اس عالم امکان کا) غبار نقش دیکھا ہے تو ہوا کو (بھی) دیکھ (اور) جب کف دیکھا ہے تو قلزم ایجاد
کو (بھی) دیکھ (غبار نقش کی اضافت مثل لجین الماء کے ہے اور قلزم ایجاد کے معنے وہ قلزم جس نے

اس کف کو بنایا مطلب یہ ہے کہ اس عالم امکان سے کہ مشابہ غبار اور کف کے ہی موجد حقیقی کیطرف
کہ مشابہ ہوا اور دریا کے ہے نظر کو متوجہ کر آگے اس نظر توحیدی کا ایجاب اور اوسکی مدح اور اوسکی
تحصیل کا طریق فرماتے ہین یعنی) خبر دار (ضرور واحد حقیقی کو نظر بصیرت سے) دیکھ کیونکہ تیرے
اجزا مین سے (یہ) نظر (ہی) کارآمد (چیز) ہے (اور) تیرے باقی اجزا (تو بس) شحم اور لحم اور
(اعصاب واوتار وعروق کا) تار و پود (اور جالا) ہے (جو کہ کسی کام کا نہین چنانچہ دیکھ لے کہ)
تیری شحم نے شمعون مین (کوئی) روغنی نہین بڑھائی (اور) تیرا لحم مخمور (یعنی شرابخوار) کا کباب
(بھی) نہین بنا (چنانچہ ظاہر ہے کہ آدمی کا شحم ولحم ان کامون مین نہین آتا اور اس سے یہ نہ سمجھا
جاوے کہ اگر ان کامون مین آسکتا یا اب کوئی لانے لگے تو یہ حکم صحیح نرہیگا بلکہ حکم اوسوقت بھی صحیح
ہے کیونکہ یہ انتفاعات بمقابلہ انتفاع بالنظر کے غیر معتدبہ ہین اور اس سے روح کا بیکار ہونا نہ سمجھا
جاوے کیونکہ یہ نظر خاص فعل روح ہی کا ہے پس اس نظر کا کارآمد ہونا بعینہ روح کا کارآمد ہونا
ہے مگر بشرط نظر ورنہ وہ بھی خود حصب جہنم ہے آمین تو ایجاب ومدح ہوئی نظر کی آگے اوسکی تحصیل کا
طریق ہے بطور تفریع علی المذکور کے کہ جب معلوم ہو گیا کہ صرف نظر ہی کارآمد چیز ہے اور سب
اجزا بیکار ہین تو بس) تو اس سب جسد کو بصر (کی تحصیل) مین گداختہ کردے (اور) نظر (کی تحصیل)
مین چل (یعنی کوشش کر پھر اسکی تاکید ہے کہ) نظر مین چل نظر مین چل (گداختہ کرنے سے مراد
ریاضات بشرائطہا المعروفۃ فی الفن ہے اگرچہ اوس سے جسد کی تحلیل ہی ہو مگر حد کے اندر اور
یہ مطلب نہین کہ تحلیل ضروری ہے یا اوسکی کوئی حد نہین چونکہ اوپر نظر لفظاً مطلق ہے اگرچہ
قرینۂ مقام سے خاص نظر معرفت ہی مراد ہے آگے اس خصوصیت کی تصریح کیے دیتے ہین کہ) ایک
نظر (تو) دو گز راستہ (ہی) دیکھتی ہے (سو یہ مطلوب نہین اور) ایک نظر (ایسی ہے کہ اوس)
نے دونون عالم اور جمال شاہ کو دیکھ لیا (اور یہی مطلوب ہے اور) ان دونون کے درمیان بشمار
فرق ہے (بس) تو (دوسری نظر حاصل کرنیکے لیے) سرمہ تلاش کر (کہ وہ ریاضت اور صحبت اہل اللہ
ہے) اور غیب کا علم خدائے تعالی کو خوب ہے (اس جملہ کا مطلب یہ کہ ہمارے ان مضامین مین
حقائق منحصر نہین بہت سے حقائق ہم سے مخفی ہین جنکا علم خدا تعالی ہی کو ہے مگر بقدر اپنے علم کے خیرخواہی
سے پیش کر دیا کہ عمل ووصول الی المقصود کے لیے کافی ہے اور ایک توجیہ ان اخیر کے دو شعرون کی
یہ خیال مین آتی ہے کہ اوپر نظر من المتأثر الی المؤثر کا امر تھا اور اس نظر کے دو درجے ہین ایک نظر
من البدن الی الروح اور ایک نظر من الروح الی المؤثر الحقیقی پس تقریر مقام کی یہ ہو گی کہ ہم
جو نظر من المتأثر الی المؤثر کا امر کر رہے ہین ہمارا مطلب صرف درجۂ اول نہین ہے کبھی کوئی اسکو
حاصل کر کے اس پر مغرور ہو جاوے پس یہ تو ایسا ہے کہ جیسے دو گز راستہ دیکھ لیا ایک گز یہ بدن نظر آیا

دوسرے گزر پر روح بلکہ مطلب ہمارا درجۂ دوم ہے کہ دونون عالم سے گذر کر رُو دے شاہ تک نظر پہونچ جاوے پس اس تقریر پر شعر بالا النقش چون کف مین جو مضمون نظر الی المؤثر الحقیقی کیطرف انتقال ہوا ہے یہ شعرے اوسکا قرینہ مقالیہ ہوجاویگا جیسا مقام خود قرینہ حالیہ پہلے سے ہے فقط)
ف یہ مضمون ہیت ہین آگے پہلے بھی کسی دفتر مین اس عنوان سے آیا ہے ۵ آدمی دیدست و باقی پوست ست + دید آن باشد کہ دیدِ دوست ست + آگے پھر عود ہے مدح نیستی کی طرف۔

چون شنیدی شرحِ بحرِ نیستی
جب تو نے بحرِ نیستی کی شرح سُن لی
کوش دائم تا درین بحر ایستی
تو ہمیشہ کوشش کرتا کہ تو اس بحر مین قیام رکھے

چونکہ اصلِ کارگاہ این نیستی ست
چونکہ اصل اس کارخانہ کی یہ نیستی ہے
کہ خلاء و بے نشان ست و تہی ست
جوکہ خلاء اور بے نشان اور خالی ہے

جملہ اُستادان پے اظہارِ کار
تمام اُستاد لوگ کام ظاہر کرنے کے لیے
نیستی جویند و جائے انکسار
نیستی کو ڈھونڈتے ہین اور شکستگی کی جگہ کو

لاجرم اُستادِ استادان صَمَد
بالضرور جو سب اُستادونکا اُستاد صمد ہے
کارگاہش نیستی و لا بُوَد
اوسکا کارخانہ نیستی اور عدم ہو گا

ہر کجا این نیستی افزون ترست
یہ نیستی جہان کہین جتنی زیادہ ہوگی
کارِ حق و کارگاہش آن سرست
حق تعالی کا کام اور اوسکا کارخانہ اُسی جانب زیادہ ہوگا

نیستی چون ہست بالائین طَبَق
نیستی چونکہ عالی مرتبہ ہے
بر ہمہ بُردند درویشان سَبَق
درویش لوگ سب پر سبقت لے گئے

خاصہ درویشے کہ شد بے جسم و مال
خاص کر وہ درویش جوکہ بے جسم اور بے مال ہوگیا
کارِ فقرِ جسم دارد نے سوال
اعتبار تو فقر جسمی رکھتا ہے نہ کہ سائل ہونا

سائل آن باشد کہ جسمِ او گداخت
سائل وہ ہے جس کا جسم گھل گیا
قانع آن باشد کہ مالِ خویش باخت
قانع وہ ہے جسنے اپنا مال ہار دیا

پس ز درد اکنون شکایت بر مدار
پس تو درد سے شکایت کا اظہار مت کر
کوست سوئے نیست اسپے راہوار
کیونکہ وہ نیستی کیطرف ایک اسپ خوش رفتار ہے

این قدر گفتیم و باقی فکر کن
اِس قدر تو ہم کہہ چکے باقی تو فکر کرلے

فکر اگر جامد بود رَو ذکر کُن
اگر فکر جامد ہو تو جا ذکر کر

ذکر آرد فکر را در اہتزاز
ذِکر فکر کو حرکت مین لاتا ہے

ذکر را خورشیدِ این افسردہ ساز
ذکر کو اِس افسردہ کا خورشید بنالے

اصل خود جذبہ است لیک ای خواجہ تاش
اصل تو جذب ہی ہے اے خواجہ تاش لیکن

کار کُن موقوفِ آن جذبہ مباش
تو عمل کرتا رہ اُس جذب پر موقوف مت رہ

زانکہ ترکِ کار چون نازے بود
کیونکہ ترکِ عمل مثل ناز کرنے کے ہے

ناز کے در خوردِ جانبازے بود
ناز کرنا کب مناسب کسی جان باز کے ہے

نے قبول اندیش نے رد اے غلام
نہ تو قبول کو سوچ اور نہ رد کو اے نوجوان

امر را و نہی را می بین مدام
امر و نہی کا ہمیشہ لحاظ رکھ

مرغِ جذبہ ناگہان پرّد ز عُش
دفعۃً مرغِ جذب آشیانہ سے اُڑے گا

چون بدیدی صبح شمع آنگہ بکُش
جب تونے صبح کو دیکھ لیا اُوسوقت شمع بجھا دینا

چشمہا چون شد گدازہ نورِ اوست
جب آنکھیں گداختہ ہوگئین تو حق تعالیٰ کا نور ہے

مغزہا می بیند اُو در عین پوست
مغز دن کو دیکھنے لگتا ہے عین پوست مین

بیند اندر ذرہ خورشیدِ بقا
وہ ذرہ مین خورشیدِ بقا کو مشاہدہ کرتا ہے

بیند اندر قطرۂ[1] کُل بحر را
ایک قطرہ مین تمام دریا کو مشاہدہ کرتا ہے

(بعد تفریع کے جو کہ شعر بحر افگند الخ مین مذکور ہے پھر عود ہے مضمون مدح نیستی کی طرف جو اس تفریع سے پہلے بھی مذکور ہے اور بہت دیر سے چلا آرہا ہے پس فرماتے ہین کہ) جب تو نے بحر نیستی کی شرح سُن لی (جو کہ بعنوان بحر اس مصرعہ قبل التفریع مین مذکور ہے ع کف ز دریا جنبد و یا بد علف ۔ اور مراد اس دریا سے روح ہے لیکن بوجہ اختفاء عن الابصار کے وہ نیستی نما ہے اس لیے یہان اوسکو بحر نیستی سے

[1] اس لفظ (قطرہ) پر اگر ہمزہ نہ لکھا جاوے جیسا کہ متن مین ہے تو لفظ کُل کے لام کو مشدد پڑھا جائیگا اور اگر ہمزہ لکھا جاوے یعنی اس طرح قطرۂ تو یہ ہمزہ مفید ہوگا معنی وحدت کو اور اسکا ترجمہ ہوگا ایک قطرہ ۔ اسوقت لفظ کُل کے لام کو ساکن پڑھا جائیگا ۔ اور قافیہ اس شعر مین بقا

تعبیر فرمایا غرض جب تو اوسکی شرح مین اوسکی مدح سن چکا تو بس) تو ہمیشہ کوشش کرتا کہ تو اس بحر مین قیام رکھے (یعنی اوس طرف توجہ رکھ جسکا طریق اعمال صالحہ ہے جیسا شعر ؎ حسرت آن مردگان الخ وشعر ؎ ماندیدیم الخ کی شرح مین گذر چکا آگے پھر نیستی کی مدح دوسرے طرز پر ہے جس طرز پر کہ سلطان محمود کے قصہ سے پندرہ سولہ شعر قبل یہ مضمون آیا ہے یعنی وہان بھی شعر ؎ زانکہ کان ومخزن صنع الخ کے قبل عدم اضافی کے متعلق تھا پھر اس شعر مین تائید کے لیے عدم حقیقی کے متعلق مضمون لایا گیا اور وجہ تائید اوسی مقام پر احقر نے ذکر کی ہے اسی طرح یہان بھی ابتک عدم اضافی کے متعلق مضمون تھا اور آگے اوس کے تائید ہی کے لیے شعر ؎ چونکہ اصل کارگاہ الخ مین عدم حقیقی کے متعلق مضمون ہے اور وجہ تائید بھی وہی ہے جو اوس مقام پر مذکور ہوئی ہے اور ان اشعار مؤیدہ کی تحقیق بھی وہی ہے جو اون اشعار مؤیدہ کی شرح مین عرض کی گئی وہان ضرور ملاحظہ فرمالیا جاوے اس لیے یہان اوسکا اعادہ نہ کیا جاویگا صرف حل لفظی پر اکتفا کیا جاویگا پس فرماتے ہین کہ) چونکہ اصل اس کارخانہ کی یہ نیستی ہے جو کہ (بالکل) خلا اور بے نشان اور (آثار ہستی سے) خالی ہے (اور عدم حقیقی کی یہ شان ظاہر ہے اور قاعدہ ہے کہ) تمام اُستاد لوگ (اپنے) کام (اور صنعت) ظاہر کرنیکے لیے نیستی کو ڈھونڈتے ہین اور شکستگی کی جگہ کو (جیسا کہ اوسی شعر ؎ زانکہ کان ومخزن الخ کے بعد اشعار ؎ گفتہ شد الخ مین یہ مضمون گذر چکا ہے اور میرے اس لفظ مین کہ اور یہ قاعدہ ہے اشارہ ہے اسی شعر پر عاطف مقدر ہونے کی طرف آگے چونکہ کی جزا ہے یعنی اس لیے) بالضرور جو سب استادون کا استاد (اور) صمد ہے اوسکا کارخانہ نیستی اور عدم (ہی) ہوگا (اور لاجرم مین اشارہ ہو سکتا ہے اس عدم کے شرط عقلی ہونے کی طرف تفصیل اسکی یہ ہے کہ مراد اس تصرف حق سے جو کہ کارخانہ نیستی مین قرار دیا گیا ہے خاص تصرف ایجاد ہے نہ تصرف اعدام اور نہ تصرف ابقاء اسکا بیان اس مضمون کے مقام سابق مین مع الدلیل ہو چکا ہے جب تصرف ایجاد مراد ہے تو ظاہر ہے کہ اگر محل تصرف پہلے سے موجود ہو تو ایجاد موجود وتحصیل حاصل لازم آتا ہے اور یہ محال ہے اس لیے عقلاً لازم ہے کہ وہ معدوم ہو تاکہ اوسکو موجود کیا جاوے اور عجب نہین کہ صمد مین اشارہ اس طرف ہو کہ اس کے شرط عقلی ہونیسے حق تعالیٰ کا محتاج الی ہذا الشرط ہونا لازم نہین آتا کیونکہ ایجاد موجود محالات عقلیہ سے ہے اور محالات عقلیہ کے تحت القدرۃ داخل نہ ہونے سے قدرت مین نقص نہین ہے بلکہ خود اوس محال مین عدم قابلیت کے سبب نقص ہے والمسئلۃ معروفۃ فی الکلام اب تائید کے بعد پھر بطرز سابق علی التائید نیستی کی مدح بغرض ترغیب تحصیل فرماتے ہین کہ) یہ نیستی جہان کہین جتنی زیادہ ہوگی حق تعالیٰ کا کام (یعنی لطف) اور اوسکا کارخانہ (یعنی افاضۂ انوار وفیوض) اوس جانب زیادہ ہوگا (اور) نیستی چونکہ (اس قدر) عالی مرتبہ (چیز) ہے (اسی لیے اوسکو حاصل کرنے کی بدولت)

درویش لوگ سب پر سبقت لے گئے (یہ نیستی فقر اور ترک کی ہے اول تو سب ہی درویش اہل حق اس فضیلت سبقت مین شریک ہین لیکن) خاصکر وہ درویش (اس فضیلت کے ساتھ زیادہ موصوف ہی) جو کہ بے جسم اور بے مال ہو گیا (جسکی تفسیر اس کے بعد والے شعر مین آتی ہے اور مصرعۂ ثانیہ مفسر و مفسر کے درمیان مین بطور جملہ معترضہ کے ہے تائید مصرعۂ اولیٰ کے لیے کہ واقع مین) اعتبار تو فقر جسمی کا ہے نہ کہ (متعارف) سائل ہونا (یعنی فقیری جسکی ہم مدح کر رہے ہین یہ متعارف فقیری نہین یعنے گداگری بلکہ وہ جسمی فقیری ہے یعنی جسم تک کو گھلاوے جیسا آیندہ شعر مین آتا ہے اور چونکہ سلیم العقل کے نزدیک جسم اعز ہے مال سے تو جسم کا گھلانے والا مال کا دل سے نکالنے والا ضرور ہو گا اور اسی پر دلالت کرنے کے لیے احقر نے جسمی فقیری کی تفسیر مین لفظ تک کہا ہے آگے ایک طرز بدیع سے تفسیر ہے درویش بے جسم و مال کی جو مصرعۂ اولی مین واقع ہے یعنی) سائل (معتبر) وہ ہے جسکا جسم (ریاضات و طاعات بدنیہ مین) گھل گیا (اور) قانع (معتبر) وہ ہے جس نے اپنا مال (ریاضات و طاعات مالیہ مین) ہار دیا (مقصود تو تفسیر کرنا ہے درویش ممدوح فی البیت الاول کی کہ جس نے اپنے مال و جان کو رضاے محبوب مین فدا اور فنا کر دیا پس سائل اور قانع سے مراد وہی درویش ہے لیکن یہ تفسیر ایک طرز بدیع سے اختیار کی ہے وہ یہ کہ قرآن مجید مین صدقات و عطیات کا مستحق بعض آیات مین سائل کو اور بعض آیات مین قانع کو قرار دیا ہے قال تعالی وفی اموالہم حق للسائل والمحروم وقال تعالی واطعموا القانع والمعتر اور اگرچہ قانع کی دونون تفسیرین کی گئی ہین سائل بھی من قنع بالفتح قنوعاً اور غیر سائل بھی من قنع بالکسر قناعۃً لیکن اس شعر مین تقابل کے قرینہ سے غیر سائل پر محمول کرنا اولی ہے پس یہ دو قسمین ہوئین فقیر مستحق کی اور محروم اور معتر بھی ان دو قسمون سے خارج نہین محروم کی تفسیر تو غیر سائل کے ساتھ متعین ہے اور معتر بمعنے معتری و معترض بالسوال او بغیر السوال فی نفسہ دونون کو محتمل ہے قانع کی جو تفسیر کی جاویگی اوس کے مقابل کے ساتھ معتر کی تفسیر ہو جاویگی بہرحال فقیر کی دو قسمین ہوئین پس مولانا فرماتے ہین کہ ان دونون قسمون مین بھی معتبر و ممدوح وہی ہے جو اپنی جان و مال کو راہ حق مین فدا کر چکا ہو اور یہ مقصود نہین کہ قرآن مجید مین یہ معنے مراد ہین قرآن کے الفاظ تو مطلق اور عام ہین دونون کو بلکہ مطلب یہ ہے کہ اوس عام کی افراد مین سے فرد کامل اور قابل مدح یہ ہین پس معنے سائل آن باشد و قانع آن باشد کے یہ ہین کہ سائل باکمال و قانع باکمال آن باشد کما فی قولہ علیہ السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ ای المسلم الکامل الخ اور سائل کی تفسیر مین جسم کی تخصیص اور قانع کی تفسیر مین مال کی تخصیص محض ذکری ہے احترازی نہین اور یہ تخصیص ذکری بطور اکتفا فی الذکر اعتماداً علی القرائن فی فہم المقصود کے ہے اور قرینہ

یہان یہ ہے کہ ان دونون قسمون کا مقسم اوپر کے شعر مین یہ ہے درویشے کہ شد بے جسم و مال یعنی جو دونون کا تارک ہوا اور مقسم کا صادق آنا قسمون پر لازم ہے پس ان دونون قسمون مین بھی دونون کا ترک ماخوذ ہوگا اور ایک نسخہ مین مصرعۂ اولیٰ مین مال اور دوسرے مین باختن ہے مگر مین نے گداختن کے ساتھ جسم کو زیادہ مناسب سمجھا اور چونکہ اصل نسخون مین عدم تعارض ہے اسلیے مجموعہ نسختین سے بھی دونون قسمون کا دونون کے لیے تارک ہونا مفہوم ہوگیا اور یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ درویش ممدوح فی المقام کی قسم سائل کیسے ہوسکتی ہے کیونکہ جو شخص خود اپنے مال وجان کو فدا کردیگا وہ کسی سے مانگے گا کیون جواب یہ ہے کہ بعض افراد سوال کی واجب بھی ہین وہ ایسے موقع پر ضرور سوال کریگا ورنہ تارک واجب ہوگا جو کہ جسم گداختن کے منافی ہے کیونکہ جسم گداختن کے لیے مقتضیات شہوت وغضب کا فنا لازم ہے اور سوال واجب سے عار کرنا جو کہ کبر کا شعبہ ہے ناشی ہے غضب نفسانی سے اور اوسکا فنا مفروض ہوچکا اور وہ فرد واجب یہ ہے مثلاً نماز کے لیے قبلہ کا سوال کرنا کہ کدھر ہے وضو کے لیے پانی کا پتہ پوچھنا کہ کہان ہے یا خود پانی کا مانگ لینا کہ جب یہ یقین ہو کہ بطیب خاطر دیدیگا یا مخمصہ کے وقت کسی سے سدرمق مانگ لینا ومثل ذلک یا بطبان اشارت اس شبہہ کا یون جواب دیا جاوے کہ سائل سے مراد سائل من اللہ ہے مگر اس صورت مین اسکو قرآن مجید کی تفسیر نہ کہا جاوے گا بلکہ تاویل بطرز اعتبار کے کہین گے ولکل وجہۃ ہو مولیہا اور لفظ خاصہ کا شعر سابق مین بڑھانا مشیر اس طرف ہے کہ درویشی مین ریاضات خاصہ جس مین تعلقات ظاہری متروک ہوجاوین لازم اور مدار مطلق فضل نہین ہان موجب کمال ضرور ہین باقی قلب کا مسخر تعلقات وعبد المال والجسم نہ ہونا یہ مطلقاً درویشی مین فرض ہے اور خود درویشی بھی فرض ہے پس حاصل مقام یہ ہوا کہ نیستی کے اختیار کرنیسے ہر درویش ممدوح ہے خواہ یہ نیستی بمعنے ترک تعلقات مباحہ ظاہراً بھی ہو یا صرف باطناً ہو خاصکر وہ درویش جو دونون کا جامع ہو آگے نیستی کی مدح پر تفریع فرماتے ہین کہ جب یہ بات معلوم ہوگئی) پس تو ورد و بلا) سے (خواہ جسم کے متعلق ہو یا مال کے) شکایت کا اظہار مت کر کیونکہ وہ نیستی کی طرف ایک اسپ خوش رفتار ہے (یعنی اگر صبر کیا جاوے تو اوس سے مال باختن یا جسم گداختن کے برکات حاصل ہونگے جس کی اوپر مدح سن چکے ہو اور بر مدار یعنے آواز بر داشتن و اظہار کردن مین اشارہ ہے عدم ذم شکوی الی اللہ کی طرف جو اس آیت مین مذکور ہے قال انما اشکو بثی وحزنی الی اللہ الآیۃ آگے مضمون کو مختصر کرکے فکر کرنے کا امر تا کہ اوس سے فضائل اس ترک کے معلوم ہون اور ذکر کرنیکا امر تا کہ اوس سے فکر صحیح ہوسکے اور فکر صحیح کے بعد ترک پر عمل ہوسکے کہ مقصود عمل ہی ہے اور طاعات واعمال کا امر کہ وہ خود مقصود ہی ہین اور پھر ان اعمال وطاعات پر کہ سلوک کہلاتے ہین جذب کا

مرتب ہونا اور اوس جذب سے قرب خاص کا حاصل ہوجانا بیان فرماتے ہین یعنے) اسقدر تو (فقر و نیستی کے متعلق) ہم کہہ چکے باقی (مضمون مین) تو فکر کرلے (یعنی سوچ لے کہ اور ثمرات بھی اس کے معلوم ہونگے اور اوس سے زیادہ رغبت اس ترک کی ہوگی (اور) اگر فکر جامد (وافسردہ) ہو (اور کام نہدے) تو جا ذکر (الٰہی) کر (کیونکہ) ذکر (الٰہی) فکر کو حرکت مین لاتا ہے (اور اوس سے حقائق قلب پر وارد و منکشف ہونے لگتے ہین پس) ذکر کو اس (فکر) افسردہ کا خورشید بنالے (آفتاب مین دو خاصیتین ہین تنویر اور حرکت دادنِ افسردہ جیسا یخ جو جامد تھی گھل کر اور پانی بنکر چلنے لگتی ہے اور نائمین کہ افسردہ پڑے تھے خورشید کے طلوع کے وقت دن ہونیسے اون مین حرکت ہونے لگتی ہے اسی طرح ذکر فکر کو متحرک اور حقائق کو منور کردیگا اور اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ مقصود ذکر سے صرف تحریک فکر و تنویر حقائق کشفیہ ہین جنمین سے ثمرات فقر و ترک بھی ہین بلکہ اصل معاملہ بالعکس ہے یعنی خود تحریک فکر وانکشاف حقائق سے مقصود یہی ذکر ہے جو تمام طاعات کو شامل ہے کما فی الحصن الحصین بل کل مطیع للہ تعالیٰ فہو ذاکر اور فکر اوسکا آلہ ہے کہ جب فکر سے حقائق واقعیہ منکشف ہوجاوین تو ذکر وطاعات کو خوب خلوص سے بجا لاویگا چنانچہ خود مولانا کا کلام بھی اس پر دال ہے کیونکہ اوپر نیستی بمعنے ترک تعلقات کی مدح تھی اور ظاہر ہے کہ یہ ترک ایک طاعت ہی ہے جو کہ فرد ہے ذکر کی اور اسکی مدح اس کے اختیار کرنے ہی کے لیے کی ہے اور دوسری وجوہ مدح سمجھنے کے لیے فکر کا امر کیا ہے تاکہ اور وجوہ معلوم کرکے اوس طاعت کو اور زیادہ رغبت سے اختیار کیا جاوے پھر جو فکر کی تحریک کے لیے ذکر کا امر فرماتے ہین اس سے مقصود یہ ہے کہ فکر جو کہ آلہ مقصود ہے اور مقصود بالعرض ہے اس لیے ایک درجہ مین اوس سے بھی کام لینا ضروری ہے تو وہ بھی اس مقصود بالذات یعنی ذکر وطاعت ہی کے اختیار کرنیسے کام دیتا ہے اور اس سے دور کا شبہہ نکیا جاوے بات یہ ہے کہ ذکر وطاعت کے دو درجے ہین ایک ابتدائی اوس سے تو فکر کو حرکت ہوکر بصیرت و معرفت میسر ہوتی ہے اور ایک انتہائی اور کمال کا درجہ وہ اوس بصیرت کے بعد میسر ہوتا ہے پس ابتدائی درجہ ذکر وطاعت کا سبب ہے حرکت فکر کا اور انتہائی درجہ فکر د طاعت کا مسبب ہے حرکت فکر یہ کا پس موقوف ہونا اور اعتبار سے ہے اور موقوف علیہ ہونا اور اعتبار سے پس دور نرہا اور اس مضمون مذکور سے یعنے ترغیب ذکر پر جو کہ شامل ہے تمام اعمال وطاعات کو ایک شبہہ ہوتا تھا کہ اکابر کے کلام سے اور خود نصوص صحیحہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصل مدار جذب الٰہی پر ہے چنانچہ خود مولانا نے بھی تصریح قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس للمؤمنین الخ کے قبل ایک مناجات مین اسکی تصریح کی ہے ؎ تا نخواہی تو نخواہد ہیچ کس الخ پھر اعمال کو اسمین کیا دخل جسکا

یہان امر کیا جاتا ہے آگے اوسکا جواب دیتے ہین کہ واقعی) اصل تو جذب (الٰہی) ہی ہے اے
خواجہ تاش لیکن تو عمل کرتا رہ اوس جذب پر موقوف مت رہ۔ کیونکہ ترک عمل مثل ناز کرنیکے
ہے (اور) ناز کرنا کب مناسب کسی جانباز (اور عاشق) کے لیے ہے (مطلب یہ کہ ترک عمل شان
طالبیت وعبدیت کے خلاف ہے پس تو طالب ہونے کی حیثیت سے) نہ تو قبول کو سوچ اور نہ
رد کو اے نوجوان (بلکہ) امر و نہی کا ہمیشہ لحاظ رکھ (اور اوس کے مقتضا پر چلتا رہ اس جواب کا
حاصل یہ ہوا کہ اگر فرض کیا جاوے کہ عمل کا کوئی بھی ثمرہ نہین مگر شان محبت خود مقتضی ہے
کہ محبوب کی طاعت کی جاوے یہ جواب تو عاشقانہ ہے آگے دوسرا جواب حکیمانہ اور حجت علی العشاق
وغیر العشاق جمیعًا ہے وہ یہ کہ ہم نے مانا کہ کام جذب ہی سے ہوتا ہے لیکن عادت الٰہیہ جاری
ہے کہ یہ جذب بھی اس عمل پر مرتب ہوتا ہے پس اس جذب کی تحصیل کے لیے بھی عمل ہی کی
ضرورت ہوئی اور ترتیب یہ ہوگی کہ اعمال پر جذب مرتب ہوگا پھر جذب پر مقصود پس عمل
کرنا منافی اعتقاد مؤثریت جذبہ کے نہ ہوا بلکہ عین علامت ہوا اس اعتقاد کی پس فرماتے ہین
کہ ہم نے جو کہا ہے امر و نہی رامی ہین مدام اگر ایسا کروگے تو) دفعۃً مرغ جذب آشیانہ سے
اوڑیگا (اور اوس سے تمھارا کام بن جاویگا اور عمل تو اوسوقت بھی رہیگا لیکن اوس حالت
مین ایک تغیر ہوگا اوس تغیر کے وقوع کو کہ ایک واقعہ خبریہ ہے بصورت انشاء کے بصیغہ امر
بتلاتے ہین کما فی قولہ تعالے قل من کان فی الضلالۃ فلیمدد لہ الرحمن مدًا الآیۃ وکما فی قولہ تعالے
ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا الآیۃ ای لیقع المدد لایقع المواخذۃ وکما فی قولہ تعالی فلیضحکوا قلیلاً
ولیبکوا کثیرًا ای یضحکون ویبکون یعنے) جب تو نے صبح کو دیکھ لیا اوسوقت شمع بجھا دینا (مقصود
اس سے جملہ خبریہ ہے کہ صبح کے طلوع ہونیسے حاجت شمع نہ رہیگی کیونکہ نور جو کہ شمع سے مقصود تھا
وہ بوجہ اکمل بلا شمع حاصل ہے یہ ہے وہ تغیر جسکی تقریر یہ ہے کہ طریق مین مقصود تو در اصل
طاعت ہے جیسے مشبہ بہ مین مقصود نور ہے اور اوسکا ذریعہ قبل جذب کے جد و جہد و اہتمام
و تکلف تھا جیسے مشبہ بہ مین نور کا ذریعہ شمع تھی اور بعد جذب کے اوس طاعت کا ذریعہ شوق
و ذوق و تقاضائے طبعی ہو جاتا ہے جس کے خلاف کرنیسے سخت تکلیف ہوتی ہے جسطرح قبل
جذب عمل مین تکلیف ہوتی تھی جیسے مشبہ بہ مین اب نور کا ذریعہ صبح ہو جاتی ہے پس تکالیف
شرعیہ تو مرتفع نہ ہوئین البتہ تکالیف لغویہ یعنی کلفت اور صعوبت رفع ہو گئی آگے اس
جذب کے آثار خاصہ جنکا حاصل قرب خاص ہے بیان فرماتے ہین کہ) جب آنکھین گداختہ ہوگئین
تو پھر اون آنکھون کا نور) حق تعالیٰ کا نور ہے (جیسا وارد ہے کنت سمعہ الذی یسمع بی وبصرہ
الذی یبصر بی اور وہ اس نور کے ذریعہ سے) مغزون کو (یعنی مقصود کو) دیکھنے لگتا ہے عین

بقاء تکالیف شرعیہ و ارتفاع تکالیف لغویہ بعد جذب ۱۲

پوست مین (یعنی غیر مقصود مین مطلب یہ کہ مظاہر مین ظاہر کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے اور واصل وعارف کی یہ حالت ظاہر ہوگئی اسی بینش کو دوسرے عنوانون سے بیان فرماتے ہین کہ) وہ ذرہ مین (یعنی کائنات عالم مین) خورشید بقا (یعنی نور باقی) کو (کہ حق تعالی ہے) مشاہدہ کرتا ہے (اور) قطرہ مین (یعنی کائنات عالم مین) تمام دریا (یعنے وجود حقیقی) کو مشاہدہ کرتا ہے (وجود حقیقی کی دریا سے تشبیہ اس اعتبار سے ہے کہ جسطرح دریا منشا، وجود قطرات کا ہوتا ہے اسیطرح حق تعالی منشاء وجود ممکنات کے ہین گو طریق منشاریت جدا جدا ہی ہے) آگے پھر عود ہے قصہ صوفی کیطرف

بار دیگر رجوع کردن بقصۂ آن صوفی بر لب جوئے

(بار دیگر اس لیے کہا کہ ایک بار اسکے قبل رجوع بقصہ فرما چکے ہین)

گفت صوفی در قصاصِ یک قفا
صوفی نے کہا کہ ایک قفا کے انتقام مین

سر نشاید باد دادن از عمی
سر کو کج فہمی سے برباد کرنا نہ چاہیے

خرقۂ تسلیم اندر گردنم
خرقۂ تسلیم جو میری گردن مین ہے

بر من آسان کرد سیلی خوردنم
اسنے مجھکو سیلی کھانا آسان کر دیا ہے

دید صوفی خصمِ خود را سخت زار
صوفی نے اپنے مدعا علیہ کو بالکل ہی نزار دیکھا

گفت اگر مشتش زنم من خصم وار
کہا کہ اگر مین اسکو مخاصمانہ ایک گھونسا مارون

او بیک مشتم بریزد چون رصاص
تو وہ میرے ایک ہی گھونسے سے رانگ کیطرح بکھر جائیگا (پگھل)

شاہ فرماید مرا زجر و قصاص
بادشاہ میرے لیے زجر اور قصاص کا حکم دیگا

خیمہ ویران ست و بشکستہ وتد
خیمہ ویران ہے اور شکستہ چوب ہے

او بہانہ میکند تا در فتد
وہ بہانہ ڈھونڈتا ہے تاکہ گر پڑے

بہرِ این مردہ دریغ آید دریغ
اس مردہ کیوجہ سے دریغ آتا ہے دریغ

کہ قصاصم افتد اندر زیرِ تیغ
کہ مجھپر تہ تیغ قصاص واقع ہو

چون نمیتا نست کف بر خصم زد
جب مدعا علیہ پر ہاتھ نہ چلا سکا

عزمش آمد کش برِ قاضی برد
تو اسکا عزم یہ ہوا کہ اوسکو قاضی کیطرف لیجاوے

کہ ترازوے حق ست وکیل او — زان سوے حق ست دائم میل او

کیونکہ وہ حقوق کے لیے میزان اور مکیال ہے — اِس سبب سے حقوق کیطرف اوسکا میلان ہے

مخلص ست از مکرِ دیو وحیلہ اش — مامن ست از قیدِ دیو وقیلہ اش

سبب رہائی کا ہے شیطان کے مکر وحیلہ سے — سبب امن کا ہے شیطان کی قید سے اور قول سے

ہست او مقراضِ احقاد وجدال — قاطعِ جنگِ دو خصم وقیل وقال

وہ قاطع ہے کینون کا اور جدال کا — اور قاطع ہے تخاصمین کی جنگ اور قیل وقال کا

دیو در شیشہ کند افسونِ او — فتنہ ہا ساکن کند قانونِ او

دیو کو شیشہ مین کر لیتا ہے اُسکا افسون — فتنون کو ساکن کر دیتا ہے اُسکا قانون

چون ترازو دید خصمِ پر طمع — سرکشی بگزارد وگردد تبع

جہان خصمِ پر طمع نے ترازو کو دیکھا — سرکشی کو چھوڑ دیتا ہے اور تابع ہو جاتا ہے

ور ترازو نیست گر افزون دہیش — از قسم راضی نگردد آگہیش

اور اگر ترازو نہین ہی تو اگر تو اوسکو زیادہ بھی دیکے — قسم کھانے سے بھی راضی نہو اوسکی آگاہی

کے شود راضی ز تو طبع تہیش — از پے بیدانشی وابلہیش

کب تجھ سے راضی ہو اوسکی طبعِ خالی — بوجہ اوسکی بیدانشی اور ابلہی کے

ہست قاضی رحمت ودفعِ ستیز — قطرۂ از بحرِ عدلِ رستخیز

قاضی رحمت ہے اور سبب دفعِ ستیز ہے — قطرہ ہے دریاے عدلِ قیامت سے

صوفی نے (اپنے دل مین) کہا کہ ایک (ضرب) قفا کے انتقام مین (اپنا) سر کورچشمی سے برباد کرنا نہ چاہیے (یعنی اگر مین اس سے بدلہ لون تو یہ غایت ضعف سے مرجاویگا پھر مین قصاص مین مارا جاؤنگا تو یہ خلافِ بصیرت ہے نیز) خرقۂ تسلیم جو میری گردن مین (پڑا) ہے اوسنے مجھکو سیلی کھانا آسان کر دیا ہے (اسپر ظاہرا شبہہ ہوتا ہے کہ جب تسلیم کو مانع قصاص قرار دے لیا پھر قاضی کے پاس جاکر کیون فریاد کی جیسا عنقریب آتا ہے جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اوس فریاد سے ممکن ہے کہ مقصود بالذات قصاص نہ ہو بلکہ مقصود بالذات یہ ہو کہ دوسرے لوگ دوسرے صوفیہ غربا پر ایسی جراءت نکرین گو اس غرض کے لیے قاضی قصاص یا اور کوئی تعزیر تجویز کرے تو اس صورت مین یہ قصاص یا

تعزیر مقصود بالعرض ہو گی پس اس غرض کے لحاظ سے فریاد اور تسلیم مین منافاة نہ ہوئی اور نیز این تعمیم کہ خواہ قصاص ہو یا اور کوئی زجر ہو سرخی آیندہ کے شعر دوم وسوم سے اور دوسرے صوفیہ کی مصلحت کی مقصودیت اوس سرخی کے بعد کی سرخی کے ختم کے قریب کے اس شعر سے کہ روا باشد کہ ہر خرسِ قلاش + صوفیان را صفع اندازد بلاش + مفہوم ہوتی ہے آگے تفسیر ہے شعر بالا کی یعنی) صوفی نے اپنے مدعا علیہ کو بالکل ہی زار (ونحیف) دیکھا (اپنے جی مین) کہا کہ اگر مین اسکو مخاصمانہ ایک گھونسا مارون۔ تو وہ میرے ایک ہی گھونسے سے رانگ کی طرح بکھر جائےگا (پھر) بادشاہ میرے لیے زجر اور قصاص کا حکم دیگا (اس لیے ایسا کرنا خلافِ بصیرت ہے جیسا اوپر گذرا آگے اسکی مثال ہے کہ) خیمہ ویران ہے اور شکستہ چوب ہے۔ وہ بہانہ ڈھونڈتا ہے تاکہ گر پڑے۔ اس مردہ کی وجہ سے (مجھکو) دریغ آتا ہے دریغ کہ مجھپر تیغ قصاص واقع ہو (یعنی یہ تو گویا مردہ ہے اگر اسکو مار دیا تو کیا وصول ہوا بس ایک مردہ کو مار دیا پھر عوض مین مین مارا جاؤن جو کہ معتدبہ زندگی رکھتا ہون غرض) جب (اپنے) مدعا علیہ پر ہاتھ نہ چلا سکا۔ تو اوسکا عزم یہ ہوا کہ اوسکو قاضی کی طرف لیجاوے کیونکہ وہ حقوق (عباد) کے لیے میزان اور کمیال ہے (کہ حقوق کی تعین کرتا ہے) اس سبب سے حقوق کی طرف ہمیشہ اوسکا میلان ہے (تاکہ اونکی تنقیح کرکے اونکی تعیین وتمیز کرے جسطرح وزن وکیل سے ہر ایک کا حق معلوم ہو جاتا ہے کہ اسکا کتنا چاہیے اور قاضی سبب رہائی کا ہے شیطان کے مکر وحیلہ سے (اور) سبب امن کا ہے شیطان کی قید سے اور قول سے (قیلہ بکسر قاف قول کما فی قولہ تعالی وقیلہ یارب والتا للجنسیة مطلب یہ کہ شیطان جو کسی خائن کو مکر وحیلہ سکھلاتا ہے دوسرے کے حق کو کم وبیش کرنیکے لیے اور شیطان اوس خائن کو اپنے اوس قول ووسوسہ مین مقید کر لیتا ہے کہ وہ اوس پر عمل کرنیکے لیے آمادہ ہو جاتا ہے قاضی اپنی تحقیق وتنقیح سے مظلوم کو اوس سے خلاصی دیتا ہے اور) وہ قاطع ہے کینون کا اور جدال کا۔ اور قاطع ہے متخاصمین کے جنگ اور قیل وقال کا (اور) دیو کو شیشہ مین (مقید) کر لیتا ہے اوسکا افسون (اور) فتنون کو ساکن کر دیتا ہے اوسکا قانون۔ (دیو در شیشہ کردن مغلوب کردن اوپر قاضی کو ترازو سے تشبیہ دی ہے آگے اس مشبہ بہ کی خاصیت بیان کرتے ہین تاکہ بواسطۂ تشبیہ کے قاضی کے لیے بھی اسی خاصیت کا اثبات ہو جاوے یعنی ترازو ایسی چیز ہے کہ) جہان خصم پر طمع نے ترازو کو دیکھا (فورًا) سرکشی کو چھوڑ دیتا ہے اور تابع ہو جاتا ہے اور اگر ترازو نہین ہے تو اگر تو اوس (خصم) کو زیادہ بھی دیدے (تب بھی) قسم کھانے سے بھی راضی نہ ہوا وسکی آگاہی (اور ہوشیاری) جسمین تجربہ بھی داخل ہے یہ اسناد مجازی الی السبب ہے یعنی بسبب ہوشیاری وتجربہ کے کہ بہت سے لوگون کو اوس نے جھوٹی قسمین کھاتے دیکھا ہے زیادہ پر بھی راضی نہ ہو ہمیں گمان رہے کہ شاید

کم ہوا اور جب باوجود آگاہی کے وہ راضی نہ ہو تو اگر آگاہی سے بھی خالی ہو اوس حالت مین تو) کب تجھ سے راضی ہوا وسکی طبع خالی - بوجہ اوسکی بیدانشی اور ابلہی کے (کہ وہ زیادہ سبب ہے ناراضی کا کیونکہ تجربہ کا معارض تو کبھی دوسرا تجربہ بھی ہو جاتا ہے کہ بعض لوگ زیادہ بھی دیدیا کرتے ہین پھر اپنی ہوشیاری سے تخمین بھی زیادتی کا کرسکتا ہے اور ابلہی مین تو اوس کے پاس کوئی آلہ ہی نہین یقین زیادت کا اور بیدانشی سے مراد خاص وہی قسم ہے جسمین دوسرے کو جھوٹا ہی سمجھا کرے مطلق بیدانشی مراد نہین ہے تاکہ یہ شبہہ ہو کہ بعض اوقات ناتجربہ کاری اور بھولے پن سے باوجود کمی کے بھی زیادت کا یقین کرلیتا ہے اور قرینہ اس تخصیص کا غلبہ ہے اس قسم کے وقوع کا اور دوسری قسم کے لوگ تو بہت ہی کم ہین (اور) قاضی رحمت ہے اور سبب دفع ستیزہ ہے (اور) قطرہ ہے دریاے عدل قیامت سے (یعنی جس عدل کا ظہور قیامت مین ہوگا اوسکا ایک مظہر عدل قاضی ہے جس طرح قطرہ مظہر اور حاکی ہوتا ہے بحر اور اوس کے اوصاف وخواص کا وجہ تخصیص اوس عدل کی یہ ہے کہ اوس عدل کی غایت جزا و سزا ہوگی اور یہی غرض ہوتی ہے قاضی کی اور مطلب ان اشعار کا یہ ہے کہ قاضی باعتبار اصل وضع قضا کے ایسا ہوتا ہے فلا ینتقض بالظالم) -

قطرہ گرچہ خرد و کوتہ پا بود | لطفِ آبِ بحر ازو پیدا بود
قطرہ اگرچہ خرد اور کوتاہ قدم ہوتا ہے | آب بحر کی لطافت اُس سے ظاہر ہوتی ہے

از غبار ار پاک داری کلہ را | تو زیک قطرہ بہ بینی دجلہ را
اگر تو غبار سے اپنے کلہ کو پاک رکھے | تو ایک قطرہ سے تو دجلہ کو دیکھنے لگے

جزوہا برحالِ کُلہا شاہد ست | چون شفق غمازِ خورشید آمدست
اجزا احوالِ کُل پر شاہد ہوتے ہین | جسطرح شفق غماز خورشید ہے

آن قسم بر جسمِ احمد راند حق | آنچہ فرمودہ است اُقسم بالشفق
وہ قسم جسم احمد پر حق تعالی نے جاری فرمائی ہے | وہ جو فرمایا ہے کہ قسم کھاتا ہون شفق کی

مور بر دانہ چرا لرزان بُدے | گر ازان یک دانہ خرمن دان بُدے
چیونٹی ایک دانہ پر کیون لرزان ہوتی | اگر اوس دانہ کے ذریعہ سے وہ خرمن کی جاننے والی ہوتی

(یہان سے انتقال ہے مضمون توحید کی طرف چنانچہ سب اشعار کا عنوان بالخصوص شعر ثانی وشعر اخیر کا اس پر دال ہے کیونکہ مولانا ان ہی عنوانات سے اکثر جگہ یہ مضمون لایا کرتے ہین اور نیز کلہ کا پاک رکھنا جو شعر ثانی کا مدلول ہے اسی کی شرط ہو سکتی ہے نہ کہ دلالت قطرہ ظاہری علی البحر الظاہری کی یعنے صفت الٰہی کے مظہر ہونے مین کچھ قاضی ہی کی تخصیص نہین

بلکہ تمام مخلوق مظہر ہے صفات الٰہیہ کی اور جسطرح قاضی کی مظہریت مشابہ مظہریت قطرہ کے ہے اسیطرح تمام مخلوق کی مظہریت اسی کے مشابہ ہے آگے مظہریت قطرہ کی کیفیت بیان کرتے ہین کہ) قطرہ اگرچہ (مقدار مین بھی) خرد اور (رفتار مین بھی) کوتاہ قدم ہوتا ہے (اور ظاہر بھی ہے کہ دریا جتنی دور چلا جاتا ہے عادۃً ایک قطرہ اوس قدر دور نہین جاتا تھوڑی ہی دور مین جذب اور خشک ہو جاتا ہے اور خردی سے اوسکا نقصان ذات اور کوتہ پائی سے اوسکا نقصان صفات معلوم ہوا یعنی گو ناقص الذات والصفات ہوتا ہے لیکن) آب بحر کی لطافت اوس سے ظاہر ہوتی ہے (اور وہ اوس کا مظہر ہوتا ہے کیونکہ اس مین تو اوس کے مشابہ ہی ہوتا ہے اسی طرح ممکنات باوجود ناقص ہونے کے مظہر ہین ذات وصفات حق کے اور اگر اس مظہریت کی تجھکو معرفت نہ ہو تو وجہ اوسکی یہ ہے کہ اوسکی شرائط نہین پائی جاتین جن مین سے ایک اہم شرط ترک حرام وترک انہماک فی الشہوات ہے چنانچہ) اگر تو غبار سے (اپنے) کلّہ (یعنی ذہن) کو پاک رکھے تو ایک قطرہ سے تو دجلہ کو دیکھنے لگے (غبار سے مراد لقمۂ حرام ونحوہ کہ چشم قلب کو تاریک کرتا ہے مثل غبار ظاہری کے چشم سر کے لیے اور قطرہ سے ممکن کو اور دجلہ سے واجب کو تشبیہ دی ہے باعتبار نقصان وکمال جو مظہریت وظاہریت کے قطع نظر دوسرے اوصاف سے پس اس سے اتحاد حقیقت ممکن و واجب کا شبہہ نہ کیا جاوے جو کہ قطرہ وبحر مین متحقق ہے آگے دوسری تشبیہات اس دلالت ممکن علی الواجب کی لاتے ہین کہ جسطرح اس دلالت کی ایک تشبیہ قطرہ اور بحر کی مثال تھی اسیطرح اسکی دوسری تشبیہ یہ ہے کہ) اجزا، احوال کلّ پر شاہد (ودال) ہوتے ہین (تیسری تشبیہ یہ ہے کہ) جس طرح شفق غماز خورشید ہے (بوجہ اس کے کہ شفق نور خورشید کا عکس ہوتا ہے جب وہ اُفق کے قریب ہوتا ہے آگے مولانا بطور جملہ معترضہ کے خورشید وشفق حسی سے ایک خورشید وشفق معنوی کی طرف کہ اوس مین بھی ایسی ہی دلالت ہے اور اسی اعتبار سے وہ چوتھی تشبیہ ہوسکتی ہے فرماتے ہین کہ) وہ قسم (جس کا ذکر دوسرے مصرعہ مین ہے) جسم احمدؐ پر حق تعالیٰ نے جاری فرمائی ہے (یعنی) وہ جو فرمایا ہے کہ قسم کھاتا ہون شفق کی (قرآن مجید مین فلا اقسم بالشفق آیا ہے مگر لا کے زائدہ ہونے سے مراد قسم ہے ایک تو اس وجہ سے دوسری ضرورت شعر سے نظم مین صرف اقسم لائے ہین اور بضرورت شعر میم کو ساکن پڑھنا چاہیے اور ایک نسخہ مین کلا والشفق ہے اسکو روایت بالمعنی کہنا چاہیے مولانا نے بلسان اشارت بطور علم اعتبار کے شفق سے مراد جسم محمدی لیا کہ وہ مظہر ہے خورشید روح محمدیؐ کا آگے پانچوین تشبیہ ہے کہ) چیونٹی ایک دانہ پر کیون لرزان (ترسان) ہوتی (جس طرح اب لرزان ہے کہ اوس کے فوت ہو جانے سے خائف ہے کہ پھر کیا کھاؤنگی) اگر اوس دانہ کے ذریعہ سے وہ خرمن کی جاننے والی

ہوتی (کیونکہ اوسکو جاننے کے بعد مطمئن ہوتی کہ اگر یہ نہ رہیگا خرمن سے اور حاصل ہو جاوے گا بس دانہ دال اور مظہر ہے خرمن کا مگر جسکو اسکی معرفت نہین وہ پریشان ہے اور صاحب معرفت مطمئن ہے پس اسی طرح جس کو ممکنات سے واجب کی معرفت ہوگئی وہ لاخوف علیھم ولاھم یحزنون کا مصداق کامل ہوگیا ورنہ یحبونھم کحب اللہ اور یخشون الناس کخشیۃ اللہ او اشد خشیۃ کا مصداق رہا آگے عود ہے قصہ کی طرف)۔

بر سرِ حرف آکہ صوفی بیدل ست

مضمون کے سلسلہ پر آجا کیونکہ صوفی بیدل ہے

در مکافاتِ جفا مستعجل ست

مکافاتِ جفا مین جلدی کر رہا ہے

اے تو کردہ ظلمہا چون خوشدلی

اے شخص کہ تو بہت ظلم کیے ہوئے ہے کیونکر خوش دل ہے

از تقاضائے مکافا غافلی

اور تقاضائے مکافات سے غافل ہے

یا فراموشت شدست آن کردہات

یا کہ تجھکو اپنے وہ کیے ہوئے کام فراموش ہوگئے

کہ فرو آویخت عقلت پردہات

تیری عقل نے تیرے پردے لٹکا رکھے ہین

گر نہ خصمیہا ستے اندر قفات

اگر تیرے تعاقب مین مخاصمتین نہوتین

جرمِ گردون رشک بردے بر صفات

تو جرمِ فلک تیری صفائی پر رشک لیجاتا

لیک محبوسی برائے آن حقوق

لیکن تو اُن حقوق کے سبب محبوس ہو رہا ہے

اندک اندک عذر میخواہ از عقوق

تھوڑا تھوڑا آزاردہی سے عذر چاہتا رہ

تا بیکبارت نگیرد محتسب

تاکہ تجھکو محتسب دفعۃً نہ پکڑ لے

آبِ خود روشن کن اکنون اے محب

اپنا پانی اب صاف کرلے اے محِب

مضمون کے سلسلہ پر آجا کیونکہ (وہ) صوفی بیدل (ہو رہا) ہے (اور) مکافات جفا مین جلدی کر رہا ہے (کہ اوس ظالم سے جلدی بدلہ لون آگے مضمون نصیحت کی طرف انتقال ہے کہ) اے شخص کہ تو بہت سے ظلم کیے ہوئے ہے کیونکر خوش دل ہے (اور) تقاضائے مکافات سے غافل ہے (مکافات سے تا حذف کردی گئی اور بعض نسخون مین مکافی بمعنے مکافات کنندہ اور مطلب ظاہر ہے) یا کہ (یاد ہونے پر غافل نہین بلکہ) تجھکو اپنے وہ کیے ہوئے کام فراموش ہوگئے (اور یاد ہی نہین رہے اور فراموشی کے سبب) تیری عقل نے (جس سے انجام کو سوچ کر ڈرتا) تیرے پردے لٹکا رکھے ہین (یعنی تیری آنکھون کے سامنے حجاب ہوگیا ہے کہ حقیقت کو نہین

دیکھ سکتا دہو کقولہ تعالیٰ وَعَلٰی اَبْصَارِہِمْ غِشَاوَۃٌ اور یرد ہا کی اضافت تاے خطاب کی طرف
باونیٰ ملابست ہے مطلب یہ کہ باوجود یاد ہونے کے غفلت ہے یا یاد ہی نہین یعنی تعامی ہے یا
عملی ہے آگے ان مظالم کا ضرر عاجل وآجل بیان فرماتے ہین کہ ضرر عاجل تو یہ ہے کہ) اگر تیرے
تعاقب مین مخاصمتین نہ ہوتین (پس خصیمہا بیاے معروف ہے) تو جرم فلک (جو کہ ہر وقت کسی نہ کسی
کوکب سے منور ہی رہتا ہے) تیری صفائی (اور نورانیت) پر رشک لیجاتا لیکن تو تو اون حقوق (و
مخاصمات) کے سبب (ظلمات وکدورت باطنیہ مین) محبوس ہو رہا ہے (اس لیے نور حاصل نہین ہوتا
اور یہ ضرر عاجل ہوا جس سے بعد مین ضرر آجل مؤاخذہ اخرویہ کا پیدا ہوگا اس لیے تجکو لازم ہے
کہ) تھوڑا تھوڑا آزار دہی (گذشتہ) سے عذر چاہتا رہ (یعنی جو جو اصحاب حقوق سلتے جاوین
اون سے وقتاً فوقتاً معافی چاہتا رہ) تاکہ تجھکو محتسب (محاسب حقیقی آخرت مین) دفعۃً (و بغتۃً
کہ تجھکو مواخذہ کا گمان بھی نہ تھا) نہ پکڑلے (اور گمان نہ ہونا خواہ اعتقاداً ہو جیسا عفو کا بلا دلیل
یقین کرلیا ہو یا حالاً ہو کہ اوس کا تدارک دنیا مین نہ کیا ہو جس سے اس گمان کا گمان ہوتا ہے
اور اس مواخذہ سے اُخرویہ مراد ہونے کا قرینہ دوسرے مصرعہ مین لفظ اکنون ہے اگر تو اس
مواخذہ سے بچنا چاہے تو) اپنا پانی اب (یعنی دنیا مین) صاف کرلے محب دپانی سے اعمال کو
تشبیہ دی ہے کہ پانی مادۂ حیات جسمی ہے اور اعمال مادۂ حیات روحی اور تائید اس تشبیہ کی
اوس حدیث سے ہوتی ہے کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھا کہ عثمان بن
مظعون کا ایک چشمہ جاری ہے اور آپ نے تعبیر مین یہ ارشاد فرمایا ذٰلک عملہ الحدیث)۔

رفتن صوفی سوے آن سیلی زن و بردن او را بقاضی

رفت صوفی سُوے آن سیلی زنش
صوفی اپنے اوس سیلی ملانے والے کیطرف چلا

دست زد چون مدعی بر دامنش
مُدّعی کی طرح اوسکے دامن پر ہاتھ مارا

اندر آوردش بَرِ قاضی کشان
اوسکو قاضی کے پاس کشان کشان لایا

کاین خرِ ادبار را بر خر نشان
کہ اِس خرِ ادبار کو گدھے پر بٹھلائیے

یا بزخمِ دِرّہ او را دہ جزا
یا زخم درّہ سے اوسکو سزا دیجیے

آنچنانکہ راے تو بیند سزا
جسطرح آپ کی راے مناسب دیکھے

کانکہ از زخمِ تو میرد در دمار

کیونکہ جو شخص آپ کی ضرب سے مر جاوے ہلاکت مین

وانکہ از زجرِ تو بیند مرگِ خویش

اور جو شخص آپ کے زجر سے اپنی موت دیکھے

در حد و تعزیرِ قاضی ہر کہ مُرد

قاضی کی حد و تعزیر مین جو شخص مر گیا

نائبِ حق ست و سایہ عدلِ حق

وہ نائبِ حق ہے اور ظل ہے عدلِ حق کا

کو ادب از بہرِ مظلومے کند

کہ وہ تادیب ایک مظلوم کے لیے کرتا ہے

چون برائے حق و روزِ آجل ست

چونکہ حق تعالیٰ کے اور یوم قیامت کے لیے ہے

عاقلہ او کیست دانی ہست حق

اوسکا عاقلہ تو جانتا ہے کون ہے۔ حق تعالیٰ ہے

آنکہ بہرِ خود زند او ضامن ست

جو شخص اپنے لیے مارے وہ ضامن ہوتا ہے

گر پدر زد مر پسر را او بمرد

اگر باپ نے بیٹے کو مارا وہ مر گیا

زانکہ او را بہرِ کارِ خویش زد

کیونکہ اوسنے اوسکو اپنے کام کے لیے مارا ہے

چون معلم زد صبی را شد تلف

اگر معلم نے لڑکے کو مارا وہ تلف ہو گیا

کان معلم نائب افتاد و امین

کیونکہ وہ معلم نائب واقع ہوا ہے اور امین

نیست واجب خدمتِ اُستا برو

اُستاد کی خدمت اُسپر واجب نہین ہے

بر تو تاوان نیست باشد آن جبار

آپ پر تاوان نہین ہے وہ ہدر رہتا ہے

فارغ از دوزخ رود تا خلد پیش

وہ دوزخ سے فارغ جنت تک آگے چلا جاوے

نیست بر قاضی ضمان کو نیست خُرد

تو قاضی پر ضمان نہین ہے کیونکہ وہ چھوٹے درجہ کا شخص نہین ہے

آئینہ ہر مستحق و مُستحق

آئینہ ہے ہر مستحق کا اور ہر مستحق علیہ کا

نے برائے عرض و خشم و دخل خود

نہ کہ اپنے مال اسباب و غصہ اور آمدنی کے لیے

گر خطائے شد دیت بر عاقل ست

تو اگر کوئی غلطی بھی ہو گئی تو اوسکی دیت عاقلہ پر ہے

سوئے بیت المال برگردان ورق

بیت المال کی طرف ورق کو لوٹ

وانکہ بہرِ حق زند او آمن ست

اور جو حق کے لیے مارے وہ مامون ہوتا ہے

آن پدر را خونبہا باید شمرد

تو اُس باپ کو خونبہا شمار کر دینا چاہیے

خدمتِ اُو ہست واجب بر ولد

اُوسکی خدمت اولاد پر واجب ہے

بر معلم نیست چیزے لا تخف

تو معلم پر کچھ بھی نہین۔ تو مت ڈر

ہر امینے ہست حکمش اینچنین

ہر امین کا یہی حکم ہے

پس بزجرش نبود اُستا کار جو

پس اُسکے زجر سے اُستاد کام کا مطالبہ کرنیوالا نہین ہوگا

ور پدر زد از برای خود ز دست
اور اگر باپ نے مارا ہے تو اپنے نفس کے لیے مارا ہے
لاجرم از خونبہا دادن نرست
لامحالہ خون بہا دینے سے نہین چھوٹا

پس خودی را سر ببر با ذو الفقار
پس تو خودی کا سر قطع کر دے تلوار سے
بیخودی شو فانی و درویش وار
بے خود اور فانی اور درویش کی طرح ہو جا

چون شدی بیخود ہرانچہ تو کنی
جب تو بیخود ہو گیا تو تو جو کچھ کرے گا
مارمیت اذ رمیت ایمنی
ما رمیت اذ رمیت کا مصداق اور بیخوف ہو جاوے گا

آن ضمان بر حق بود نے بر امین
وہ ضمان حق تعالی پر ہو گا نہ امین پر
ہست تفصیلش بفقہ اندر ببین
اسکی تفصیل فقہ مین ہے دیکھ لے

صوفی اپنے اوس سیلی مارنے والے کی طرف چلا (اور) مدعی کی طرح اوس کے دامن پر ہاتھ مارا (یعنی دامن پکڑ لیا اور) اوسکو قاضی کے پاس کشان کشان لایا کہ اس خرادبار کو (سزا کے طور پر) گدھے پر بٹھلائیے (تاکہ رسوا ہو اور خرادبار کے دو معنے ہو سکتے ہین ایک یہ کہ ادبار اس پر سوار ہے اور یہ خر کی طرح اوسکا مرکب ہے یا بمعنے خر مدبر اور) یا ضرب درہ سے اوسکو سزا دیجیے (غرض) جس طرح آپ کی راے مناسب دیکھے (اور چونکہ یہ تعزیر تھی حد نہین ہے اس لیے حاکم کی راے پر مفوض ہے آگے مانع سزا کا ارتفاع اور مقتضی سزا کا تحقق بتلاتے ہین کہ اس سزا دینے مین آپ کا کوئی ضرر نہین جو مانع ہوتا) کیونکہ جو شخص آپ کی ضرب (معتاد) سے مرجاوے۔ ہلاکت مین آپ پر تاوان نہین ہے (بلکہ) وہ ہدر (اور باطل) ہوتا ہے (کما فی الدر المختار وغیرہ تو آپ کا تو کوئی ضرر نہ ہوا اور اوس سزایاب کا نفع ہے جو کہ مقتضی سزا کو ہے اور وہ نفع یہ ہے کہ) جو شخص آپ کے زجر سے اپنی موت دیکھے وہ دوزخ سے فارغ (اور بے تعلق ہو کر) جنت تک آگے چلا جاوے (جن علماء کے نزدیک عقوبات کفارات ہین اونکے نزدیک تو صرف اجراء عقوبت سے خواہ حد ہو یا تعزیر چنانچہ حدیث مین فعوقب کا لفظ وارد ہے اور جن کے نزدیک کفارات نہین اونکے نزدیک اس مین ایک قید اور ہو گی یعنی وہ معاقب اس سزا کو خوشی سے گوارا کر لے کہ گوارا کرنا موقوف ہے اپنے فعل پر نادم ہونے پر اور یہ توبہ ہے اور توبہ مکفر ہے اور چونکہ یہان صاحب حق نے اس سزا مین اپنا انتقام لے لیا ہے اس لیے حق العبد بھی معاف ہو جاوے گا جیسا ندامت سے حق اللہ معاف ہو گیا جو کہ حق العبد کے ضمن مین پایا گیا ہے اور اگر یہ تقریر کی جاوے کہ محل بحث مین اصل حق عبد ہی ہے اور اوسکی درخواست پر انتقام لے لیا گیا

عہ اس قید کی تحقیق عنقریب تحت قت کے آتی ہے ۱۲ منہ

اس لیے بلا اشتراطِ تو بہ معاف ہوگیا اور ردتا خلد چیس کا حکم صحیح ہوگیا تو اور بھی قصر مسافت ہوجاوے گا حاصل یہ کہ مانع سزا کا معدوم اور مقتضی اوسکا موجود پس سزا دینا مناسب ہے آگے شعر ۵ آنکہ از زجر تو بمیند الخ کی تفصیل ہے کہ) قاضی کی حد وتعزیر مین جو شخص مرگیا۔ تو قاضی پر ضمان نہین ہے کیونکہ وہ چھوٹے درجہ کا شخص نہین ہے (بلکہ جلیل القدر ہے کیونکہ) وہ نائب حق ہے اور ظل (یعنی مظہر) ہے عدل حق کا (جیسا اٹھارہ اونیس شعر اوپر آیا ہے ۵ قطرۂ از بحر عدل رستخیز الخ اور سایۂ عدل حق کا عطف تفسیری ہے نائب حق کا اور وہ) آئینہ ہے ہر مستحق (بکسر حا یعنی من لہ الحق) کا اور ہر مستحق علیہ (بفتح حا یعنے من علیہ الحق) کا (کیونکہ جس طرح آئینہ مرآۃ یعنی آلۂ رویت مرئی ہے اسی طرح قاضی آلۂ رویت یعنی ذریعۂ انکشاف ظالم ومظلوم ہے کہ اوسکی تحقیق سے دونون ممتاز اور متعین ہوجاتے ہین اور آئینہ الخ بلا واسطہ تفسیر ہے سایۂ عدل حق کی اور اوس کے واسطہ سے تفسیر ہے نائب حق کی پس چونکہ وہ نائب حق ہے اور حق پر ضمان نہین اس لیے اوس پر بھی ضمان نہین پس ایک مانع ضمان تو اوس کی یہ صفت ہوئی یعنی نیابت حق اور دوسرا مانع ضمان اوس کا ایک فعل ہے جو ناشی ہے اس نیابت سے وہ یہ) کہ وہ (ظالم کی) تادیب ایک مظلوم کے لیے کرتا ہے نہ کہ اپنے مال اسباب اور غصہ اور آمدنی کے لیے (یعنی نہ غرض مالی کے لیے نہ جاہی کے لیے پھر وہ غرض مالی خواہ حفظ مال قدیم ہو والیہ الاشارۃ فی قولہ غرض خواہ حصول مال جدید ہو والیہ الاشارۃ فی قولہ دخل اور یہ عدم ضمان تو فعل معتاد مین ہے اور اگر فعل غیر معتاد اوس سے صادر ہوجاوے جو کہ موجب ضمان ہوتا ہے تب بھی اس نیابت کا یہ اثر ہے کہ بیت المال سے دیت دلائی جاتی ہے اسکو شعر آیندہ مین فرماتے ہین کہ اوسکی تادیب) چونکہ حق تعالی کے اور یوم قیامت کے لیے ہے (یعنی نفس تادیب خدا کے فرمانے سے اور قیامت کے خوف سے کی ہے) تو اگر (جہل کے سبب اوسمین) کوئی غلطی بھی ہوگئی تو (اوسکی) دیت (قاضی من حیث القاضی کے) عاقلہ پر ہے (جیسا کہ دیت فی الخطا کا یہی قانون ہے اور) اوسکا عاقلہ (بحیثیت مذکورہ) تو جانتا ہے کون ہے حق تعالی ہے (اور اس عاقلہ پر دیت ہونے کا مطلب سمجھنے کے لیے) بیت المال (کی بحث یعنی مسائل وجوب دیت فی بیت المال) کی طرف ورق لوٹو (یعنی ورق لوٹ کر وہ بحث نکالو وہان یہ مسئلہ دیکھو گے کہ قضا مین ایسی غلطی ہونے سے بیت المال سے دیت دلائی جاتی ہے کما فی الدر المختار اور وہ خزانہ ہے حق تعالی کا پس دیت بر عاقلہ است کے یہی معنے ہین اور یہان ورق گردانیدن کے معنے لغوی ہین جیسا تقریر کی گئی اصطلاحی معنے مراد نہین فعل عبث کردن وعیب بے علمی خود نہفتن و وضع قدیم خود یکبارگی ترک نمودن کما فی الغیاث اور اوپر جو علت عدم ضمان فی الضرب لمعتادین

کہا ہے ؎ کو ادب از بہرِ مظلومے کند ؕ اور علت ضمان فی الضرب الغیر المعتاد فی بیت المال مین
کہا ہے ؎ چون برائے حق لخ آگے اِسکا کلیہ بیان فرماتے ہین گویا وہ اشعار تعلیل کے لیے
بطور صغریٰ کے تھے اور یہ کلیہ اوس تعلیل کا کبریٰ ہے یعنی) جو شخص اپنے لیے مارے وہ ضامن
ہوتا ہے اور جو حق کے لیے مارے وہ (ضمان سے) مامون ہوتا ہے (ضمان سے مراد اپنے یا
عاقلہ کے مال مین سے ضامن ہونا پس بیت المال مین سے ضمان ہونے پر اس ضمان مذکور
سے مامون ہونا صادق آویگا اس لیے قاضی پر ہر حال مین یہ حکم آوآمن ست صادق آویگا
پس اس حکم مین اوپر کے حکم ؎ گر خطائے شُد لخ سے تعارض نہ ہوگا آگے اِس کلیہ پر
تفریع ہے کہ) اگر باپ نے بیٹے کو مارا (اور) وہ مرگیا تو اوس باپ کو خونبہا شمار کردینا چاہیے
کیونکہ اوس نے اوسکو اپنے کام کے لیے مارا ہے (کیونکہ) اوسکی خدمت اولاد پر واجب ہے
(اور خدمت کے لیے مارنا اپنے نفس کے لیے مارنا ہے اور) اگر معلم نے لڑکے کو مارا (اور اوس سے)
وہ تلف ہوگیا تو معلم پر کچھ بھی (ضمان) نہین (اے معلم) تو مت ڈر کیونکہ وہ معلم نائب واقع ہوا ہے
اور امین (اور) ہر امین کا یہی حکم ہے (کہ ضامن نہین ہوتا تو اوسکا مارنا نفس کے لیے نہین ہے
کیونکہ) اُستاد کی خدمت اوس (لڑکے) پر واجب نہین ہے پس اوسکی زجر (و تادیب) سے
اُستاد (اپنے) کام کا مطالبہ کرنے والا نہین ہوگا اور اگر باپ نے مارا ہے تو اپنے نفس کے لیے
مارا ہے۔ لامحالہ خون بہا دینے سے نہین چھوٹا (جب برائے خود و برائے حق مین اسقدر فرق ہے)
پس تو خودی کا سر قطع کردے تلوار سے (اور) بیخود اور فانی اور درویش کی طرح (کہ وہ فانی
ہوتا ہے) ہوجا۔ جب تو بیخود ہوگیا تو تو جو کچھ کرے گا مَارَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ (کا مصداق اور) بیخوف
ہوجاویگا (اوسوقت کی غلطی کا) وہ ضمان حق تعالیٰ پر ہوگا نہ (حق کے) امین پر (چنانچہ)
اسکی تفصیل فقہ مین ہے دیکھ لے ف اس مقام کے خصوص شعر آنکہ بہر خود سے ان اشعار کے
آخر تک کے حل کے لیے بعض مسائل فقہیہ نقل کیے جاتے ہین۔ حاکم اسلام کی حد مین ضمان لازم
نہین اور غیر حاکم کو اجرا ر حد کا اختیار نہین اور حاکم کی تعزیر مین تفصیل ہے اگر ضرب غیر معتاد
ہے تو ضمان بیت المال مین ہے اور اگر معتاد ہے تو ضمان نہین خلافاً للشافعیؒ اور باپ اور معلم کی تعزیر
اگر غیر معتاد ہو تب تو ضمان لازم ہے اور اگر معتاد ہو تو اوس مین اقوال مختلفہ ہین ۱؎
دونون ضامن ہین ۲؎ دونون ضامن نہین ۳؎ باپ ضامن ہے اور معلم مین تفصیل ہے اگر
بلا اذن باپ وغیرہ کے مارا ہے ضامن ہے اور اگر اذن سے مارا ہے ضامن نہین اور وجہ
فرق کی باپ مین اور معلم مین جبکہ باذن مارا ہو یہ لکھی ہے الواجب لا یتقید بوصف السلامۃ
والمباح یتقید بہ وضرب الاب ابنہ مباح وضرب المعلم الماذون واجب (للالتزام) وہذا قول

ابی حنیفۃ خاصۃ ورجع الی قولہما انہ لاضمان علی الاب ایضًا ہذا کلہ ماخوذ من الدرالمختار باب التعزیر وما قبیل باب الشہادۃ فی القتل۔ جب یہ مسائل معلوم ہوگئے تو سمجھنا چاہیے کہ مولانا نے جو قاضی کے متعلق ایک صورت عدم ضمان کی اور ایک صورت ضمان من بیت المال کی بیان فرمائی ہے وہ ان مسائل کے موافق ہے اور باپ اور معلم مین جو فرق کیا ہے وہ صرف اقوالِ ثلثہ مین سے قول ثالث کے موافق ہے اور گو وہ قول مرجوع عنہ ہے لیکن یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ دیکھو آخر کسی مجتہد کی تو راے اس طرف گئی تھی تو تائید کے لیے اسقدر کافی ہے اور مولانا کی تعلیل اور وجہ فرق ظاہرًا درمختار کے وجہ فرق سے مبائن ہے مگر اس پر قدرے تکلف سے تطبیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ جب معلم پر شرعًا واجب ہے تو وہ شارع کا نائب ہوگیا اور باپ پر واجب نہین ہے تو وہ اس درجہ کا نائب نہ ہوا اور وجوب خدمت علی الولد وعدم وجوب مدارِ حکم نہین بلکہ معرِّف ہے مدار حکم کا اس طرح سے کہ معلم نے باوجود صبی پر خدمت واجب نہ ہونے کے جو مارا تو معلوم ہوا کہ واجب شرعی کے ادا کرنے کے لیے مارا اور باپ نے جو مارا تو احتمال ہے کہ خدمت واجبہ کے استیفار کے لیے مارا ہو اور استیفار اوسکا واجب نہین تو واجب شرعی کے ادا کرنے کے لیے نہین مارا پس معلم نائب شارع کا ہوا اور باپ نہ ہوا فقط۔

ہر دکانے راست سودائے دگر
ہر دکان کا الگ سودا ہوا کرتا ہے

مثنوی دکانِ فقرست اے پسر
مثنوی فقر کی دکان ہے اے پسر

در دکانِ کفشگر چرمست خوب
کفش گر کی دکان مین چمڑا خوب ہے

قالبِ کفش ست اگر بینی تو چوب
اگر تو لکڑی دیکھے تو وہ کفش کا قالب ہوگی

پیشِ قزازان خزِ ادکن بود
ابریشم فروشون کے پاس جامۂ ابریشم سیاہ ہوگا

بہرِ گز باشد اگر آہن بود
اگر لوہا ہوگا تو وہ گز کے لیے ہوگا

مثنویِّ ما دکانِ وحدت ست
ہماری مثنوی دکان توحید کی ہے

غیرِ واحد ہر چہ بینی آن بت ست
واحد کے سوا تو جو کچھ دیکھے وہ بت ہے

بت ستودن بہرِ دامِ عامہ را
بت کی مدح کرنا تسخیرِ عامہ کی غرض سے

ہمچنان دان کالغرانیق العلےٰ
ایسا سمجھ جیسا الغرانیق العلےٰ

خواندش اندر سورۂ والنجم زود
اوسکو سورۂ النجم مین جلدی سے پڑھ دیا

لیک آن فتنہ بد از سورۃ نبود
لیکن وہ ایک امتحان تھا سورۃ کا جزو نہ تھا

جملہ کفار آن زمان ساجد شدند
اوسوقت سب کفار ساجد ہوے

ہم سرے بود آنکہ سر بر در زدند
یہ بھی ایک بھید تھا کہ اونھون نے در پر سر مارا

بعد ازین حرفیست پیچاپیچ و دور اس کے بعد ایک کلام ہے پیچ در پیچ اور دور	باسلیمان باش و دیوان را شور سلیمان کے ساتھ رہ اور شیاطین کو شورش مین مت ڈال
ہین حدیث صوفی و قاضی بیار ہان قصہ صوفی اور قاضی کا لا	وان ستمگار ضعیف زار زار اور اُس ظالم کا بھی جو کہ ضعیف زار زار ہے

(اوپر قاضی اور معلم پر ضمان نہ ہونے کو کہ مسائل فقہیہ ہین سے ه وانکہ بہر حق زند او آمن ست) اور سے ه کان معلم نائب افتاد و امین + کے ساتھ معلل فرما کر بطور تفریع کے ایک مضمون توحیدی کی طرف انتقال فرمایا تھا سے ه پس خودی را الخ اور سے ه چون شدی بیخود الخ اور سے ه آن ضمان برحق الخ اور اون مسائل کو مذاق توحید پر منطبق فرمایا تھا آگے یہ بتلاتے ہین کہ ان ہی مسائل کی تخصیص نہین اس کتاب مین کوئی مضمون بھی ہو سب کو مسئلہ توحید ہی پر منطبق سمجھو کیونکہ مقصود بالذات اس کتاب مین یہی مسئلہ ہے اور دوسرے مضامین مذکور بالتبع پس فرماتے ہین کہ قاعدہ ہے کہ) ہر دکان کا الگ سودا ہوا کرتا ہے (جسمین اصل وہی سودا ہوتا ہے اور دوسری اشیاء اوس کے تابع تو یہ) مثنوی فقر کی دکان ہے اے پسر (جسمین اُم المسائل توحید ہے آگے تفصیل ہے سے ه ہر دکانے راست الخ کی کہ دیکھو) کفش گر کی دُکان مین چمڑا خوب ہے (اور اصل مقصود ہے اور سا او سکا غیر او سکے تابع چنانچہ) اگر (اوس مین) تو لکڑی دیکھے تو وہ کفش کا قالب ہوگی (تو کفش ہی کی تابع ہوئی اور خود مقصوداً نہ ہوگی اسی طرح) ابریشم فروشون کے پاس جامۂ ابریشم سیاہ ہوگا (مثلاً اور) اگر (اوس مین) لوہا ہوگا تو وہ گز کے لیے ہوگا (جس سے جامۂ ابریشم کی پیمایش کی جاتی ہے تو ابریشم ہی کا تابع ہوا اسی طرح) ہماری مثنوی دکان توحید کی ہے (کما قال فی الدفتر الاول ایضاً سے ه وحدت اندر وحدت ست این مثنوی + از سمک رو تا سماک اے معنوی + پس مقصود بالذات اس مین مضمون توحید ہے اور دوسرے مضامین مقصود بالتبع آگے دوسرے مصرعہ مین ترقی کر کے کہتے ہین کہ بلکہ مثنوی مین ذکر) واحد (حقیقی) کے سوا تو جو کچھ (مضمون) دیکھے وہ (مثل) بُت ہے (کہ مقصود بالتبع بھی نہین ہوتا بلکہ متروک و مذموم ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے اس تشبیہ مین تشبیہات سابقہ سے ترقی ہوئی آب یہان ایک شبہہ ہوا کہ مثنوی مین تو دوسرے مضامین متروک نہین ہین بلکہ مذکور ہین گو بالتبع سہی تو اس وصف مین بُت کے ساتھ تشبیہ کہان صحیح ہوئی آگے اوس کا جواب دیتے ہین جسکی تقریر یہ ہے کہ مذکوریت منافی متروکیت کے نہین منافی وہ ہے جو مقصوداً ہو گو تبعاً سہی اور یہان بالکل ہی مقصود نہین محض ذکر لفظی ہے جسکے ساتھ ہی قرائن اوسکی متروکیت کے بھی ہین سو یہ مذکوریت منافی متروکیت نہین چنانچہ افراد مذکوریت مین سے سب سے بڑی فرد ممدوحیت ہے اور متروکیت کے

افراد مین سب سے بڑھکر مذمومیت ہے اور یہ دونون یعنی ممدوحیت و مذمومیت دونون مختلف اعتبار سے جمع ہوسکتے ہین اسطرح سے کہ مذمومیت تو ہو واقعی باعتبار قصد متکلم کے اور ممدوحیت ہو لفظی باعتبار فہم سامع عامی جاہل کے اور صورت اوسکی یہ ہو کہ وہ عنوان ذو وجہین ہو اور گو متکلم نے ذو وجہین ہونے کی حیثیت سے اوسکو اختیار نہ کیا ہو اوس کے ذہن مین ایک ہی وجہ مذمومیت کی ہو اور کلام مین قرائن اوس کے دوسری وجہ محتمل کی قطع کے لیے کافی قائم ہون مگر سامع نے اپنے جہل سے اوسکو دوسری وجہ پر محمول کر کے مدح سمجھا ہو تو اس طرح دونون جمع ہوسکتے ہین خصوص جبکہ اس جمع مین کوئی حکمت بھی ہو خواہ وہ حکمت متکلم کے علم و قصد مین بھی نہ ہو بلکہ اوس جمع کے علم کے بعد خواہ وہ متکلم پر گران ہی ہوا ہو مگر اوس حکمت کی تحصیل کے لیے یہ صورت جمع کی تکوینًا واقع ہو گئی ہو مثلًا یہ حکمت ہو کہ سامعین جہلاء کو اوس کلام سے اس ایہام کی بناء پر کچھ دلچسپی ہو جاوے خواہ تو اس مصلحت سے کہ وہ آیندہ کسی وقت مانع یعنی توحش کے ارتفاع سے اوس مین تدبر کر کے ہدایت پا دین یا اس مصلحت سے کہ حجت الٰہیہ اور بھی زیادہ تام ہو جاوے کہ تمکو دلچسپی کے بعد زیادہ موقع ملا تھا تدبر کا پھر کیون نہ تدبر کیا یہ تقریر ہے جواب کی آگے اسی کو فرماتے ہین کہ) بت کی مدح کرنا تسخیر عامہ (جہلاء سامعین) کی غرض سے ایسا تھا جیسا الغرانیق العلی (کا قصہ کہ) اوس (عبارت مشتملہ بر غرانیق علی) کو سورۂ النجم مین جلدی سے (بقصد ذم) پڑھ دیا (جس طرح آیات وعدہ و وعید پر سوال و تعوذ کے کلمات پڑھ دیے جاتے ہین اور جس طرح بعض سورتون کے آخر مین بعض جملے حدیث مین وارد ہین) لیکن وہ ایک امتحان (کے لیے تکوینًا واقع ہوا) تھا سورۃ کا جزو نہ تھا (پس اوسکے پڑھنے کے بعد ختم سورۃ پر جب حضور نے سجدہ کیا) اوسوقت سب کفار ساجد ہوگئے (جیسا صحیح بخاری مین ابن عباسؓ سے مروی ہے کذا فی المشکوٰۃ اور) یہ (سجدہ کرنا) بھی ایک بھید تھا کہ اونھون نے (حق تعالیٰ کے) در پر سر مارا (یعنی سجدہ کیا اور) اس کے بعد ایک کلام ہے پیچ در پیچ (یعنی پر اشکالات) اور (اذہان ضعیفہ سے) دور (اس لیے اوسکو حذف کر کے) سلیمانؑ کے ساتھ (جو دافع شر شیاطین تھے) رہ اور شیاطین کو شورش مین مت ڈال (کہ وہ اوس کلام کے ذریعہ سے یہ شورش برپا کرین کہ عقول ضعیفہ کو شبہات مین ڈالین) ف یہ تو ان چار اشعار کا حل لفظی تھا اب انکی شرح سننا چاہیے شعر اول و ثانی مین اشارہ کیا ہے ایک قصہ کی طرف جسکو بعض محدثین نے نقل کیا ہے حاصل اوس قصہ کا یہ ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ والنجم کی تلاوت فرمائی جب اس آیت پر پہونچے افرأیتم اللات والعزیٰ ومناۃ الثالثۃ الاخریٰ الخ تو آپ کی زبان مبارک پر بلا قصد یہ الفاظ جاری ہوگئے

تلک الغرانیق العلی وان شفاعتهن لترتجی جو بظاہر دال ہین مدح اصنام پر والغرانیق جمع غرنوق طائر مائی والشاب الابیض الجمیل مشرکین نے جو کہ اوس مجلس مین تھے سنکر کہا ماذکر الہتنا بخیر قبل الیوم پھر جب آپ نے آیت سجدہ پر سجدہ کیا تو اون مشرکین نے بھی سجدہ کیا اھ اور اس قصہ کو قاضی عیاض اور اکثر محققین نے نقلاً وعقلاً رد کیا ہے نقلاً تو اس طرح کہ قاضی عیاض نے کہا ہے ہذا الحدیث لم یخرجہ احد من اہل الصحۃ ولا رواہ ثقۃ بسند سالم متصل مع ضعف نقلتہ و اضطراب روایاتہ وانقطاع اسنادہ وقال ایضاً ومن حملت عنہ ہذہ القصۃ من التابعین والمفسرین لم یسندہا احد منہم ولا رفعہا الی صحابی واکثر الطرق فی ذلک عنہم ضعیفۃ قال وقد بین البزار انہ لا یعرف من طریق یجوز رفعہ الا طریق ابی بشر عن سعید بن جبیر مع الشک فی اصلہ واما الکلبی فلا تجوز الروایۃ عنہ لقوۃ ضعفہ اور عقلاً اس طرح کہ لو وقع شئی من ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لارتفعت الثقۃ بالشریعۃ وبطل حکم العصمۃ اگرچہ بعض نے رد عقلی کا اس آیت سے جواب دیا ہے فینسخ اللہ ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللہ آیاتہ مگر تاہم طریق اسلم وارجح محققین ہی کا ہے کہ اس قصہ کو غلط سمجھا جاوے اور مولانا کا مقصود اسکی طرف اشارہ کرنے سے خود قصہ کا اثبات نہین ہے بلکہ مقصود محض تمثیل ہے جسکے لیے محض مثال کی من وجہ شہرت کافی ہے خواہ ثابت ہو یا نہ ہوا البتہ یہ ضرور ہے کہ اوس مثال کے فرض سے کوئی قبح شرعی لازم نہ آوے سو یہان اسکے ظاہر پر جو قبح لازم آتا تھا مولانا نے اوسکے جواب اور توجیہ قصہ کی طرف بھی ساتھ ساتھ اشارہ کر دیا ہے جس کی تفصیل کے لیے احقر کی تقریر جو ان اشعار کی تمہید مین گذری ہے اور بعض قیود وعبارات جو حل اشعار مین ظاہر کی گئی ہین کافی ہین مگر سہولت کے لیے مختصراً پھر اعادہ کرتا ہون حاصل توجیہ مولانا کا یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ قصہ واقع ہوا ہو تو آپ نے اون اصنام کے ذکر کے بعد یہ عبارت اونکی مذمت کے لیے فرمائی تھی اور گو ظاہر عبارت موضوع مدح کے لیے ہے مگر قرینۂ مقام وقرینۂ حال متکلم دونون دال ہین کہ مقصود تہکم ہے یا باعتبار زعم مخاطب کے رد کرنے کے لیے فرض کر لیا جاتا ہے یا حرف استفہام مقدر ہے یعنے سبحان اللہ یہ تو بڑے عالیقدر ہین ضرور ان کی شفاعت کی بڑی اُمید ہے یعنی ہرگز ایسا نہین ہے جیسا تم سمجھتے ہو چنانچہ اونکا یہ اعتقاد تو معلوم ہے اور ممکن ہے کہ کبھی اونھون نے اپنی زبان سے بھی ایسے الفاظ مدحیہ کہے ہون جیسے کسی شریر شخص کے ذمائم کا جسکو ایک جاہل بزرگ سمجھتا ہو ذکر کر کے اہل مجلس سے کہا جاوے کہ دیکھیے صاحب یہ بزرگ ہین خود قرآن مجید مین بھی اس طرز کے جملے ہین قال تعالی حاکیاً عن موسی علیہ السلام خاطب فرعون وتلک نعمۃ تمنہا علی ان عبدت بنی اسرائیل وقال تعالی ذق انک انت العزیز الکریم وقال تعالی حاکیاً

عن ابراہیم علیہ السلام للکواکب ہذا ربی قرینۂ حال متکلم تو ظاہر ہے اور قرینۂ مقام سیاق وسباق کی آیتین ہین چنانچہ سباق مین ہے اَفَتُمٰرُوْنَہٗ علیٰ مایریٰ جسمین رد ہے مشرکین پر تو اون ہی کے آلہہ کی مدح کا کیا احتمال ہو سکتا ہے اور سیاق مین ہے ان ہی الا اسماء سمیتموہا انتم الآیہ جب وہ مشرکین سورۃ کے ختم تک حاضر تھے چنانچہ حدیث مین مصرح ہے کہ آپکے ساتھ اونھون نے بھی سجدہ کیا تو یہ سیاق کی آیتین بھی سنین پھر مدح کا کیا احتمال رہا خصوص جبکہ آپ نے اسکا لہجہ بھی بدل دیا ہو جیسا کہ مستحب بھی ہے کہ اگر درمیان قرآن کے کوئی جملہ تعوذ یا دعا وغیرہ کا پڑھا جاوے تو قرآن کے لہجہ مین نہ پڑھے چنانچہ لفظ زود شعر ثانی مین اس طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن مین آپ کا لہجہ جلدی کا نہ تھا قال تعالیٰ ورتل القرآن وقال تعالیٰ لتقراہ علی الناس علیٰ مکث مگر جہل یا تجاہل سے اسکو مدح سمجھا اور کہا ماذکر آلہتنا بخیر قبل الیوم اور جب آپ کو یہ معلوم ہوا اس پر آپ کو طبعاً رنج بھی ہوا جسپر بقول بعض مفسرین وہ آیت فینسخ اللہ الخ نازل ہوئی جس طرح آیۂ انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم کے نزول پر بوجہ جہل کے خوش ہوئے تھے اور سمجھے تھے کہ عیسیٰ علیہ السلام بھی ہمارے اصنام کے ساتھ رہینگے نعوذ باللہ منہ اور اس پر یہ آیات نازل ہوئی تھین ولما ضرب ابن مریم مثلاً اذا قومک منہ یصدون وقالوا ءآلہتنا خیر ام ہو الآیات یہ ہے توجیہ قصہ کی جسکے بعد نہ یہ اشکال رہا کہ آپ کی زبان سے اصنام کی مدح کیسے ہوئی کیونکہ معلوم ہو گیا کہ آپ نے مذمت فرمائی تھی نہ یہ اشکال رہا کہ اس کے وقوع سے وثوق شریعت سے اوٹھ جاوے گا کیونکہ جب قرائن تو یہ ذم کے موجود ہین اور خود قرآن مین اوس کے نظائر مذکور ہین پھر رفع وثوق اور التباس کی کیا گنجایش رہی اور اس تقریر کے بعد اگر شعر ثانی مین خواند کا فاعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا جاوے اور اس خواندن کو قصداً بھی کہا جاوے جیسا ظاہر سوق کلام سے بھی ہے تب بھی کچھ حرج نہین اور شعر اول مین جو بت ستودن واقع ہوا ہے مراد اوس سے لفظی ستودگی ہے جو واقعی نکوہش ہے جیسا تمہید مین اور تقریر توجیہ مین بھی گذرا ہے اور اوس مین جو بہر دام عامہ را واقع ہوا ہے یہ لفظ بہر یہان غایت کے لیے نہین ہے جسکے ساتھ قصد متعلق ہو کیونکہ مدح اختیاری بت کی اس مصلحت سے بھی جائز نہین دوسرے اس مقام پر یہ مدح اختیاری واقع بھی نہین ہوئی بلکہ یہ مرادف ہے لام عاقبت کا کما فی قولہ تعالیٰ فالتقطہ آل فرعون لیکون لہم عدوا وحزنا یعنی گو متکلم کا قصد تسخیر عامہ کا نہ تھا مگر تکلم بالذم کا اثر بعد توہم مدح کے سامع کو یہ ہوا کہ وہ مسخر ہو گیا اور تقریر تمثیل کی جس کے لیے یہ شعر لایا گیا ہے توجیہ مذکور کے بعد یہ ہو گی کہ مثنوی مین میرا غیر توحید کو جو کہ مثل بت کے

خوانند

مقصود بالترک والذم ہے ذکر کرنا جو کہ بقصد ذم وحمل المخاطبین علی الترک کے ہے چنانچہ جا بجا
ان مضامین غیر مقصودہ سے مقصود کی طرف انتقال فرماتے جاتے ہین اور کہین توحید کے مضمون
کے چھوڑنے کا جو ذکر ہے تو ایک مانع کی وجہ سے کہ کلام دقیق ہوجاتا ہے جسکا تحمل سامعین کو
نہین ہوتا بہرحال غیر توحید کا ذکر بغرض اوس مذکور کے ترک کے ہے اور سامعین غیر بصیر اوسکو
ذکر مقصوداً سمجھتے ہین کہ یہی سمجھنا منشا شبہہ کا ہوا تھا کہ مثنوی مین یہ کیسے مذکور رہوا سو یہ ذکر کرنا
بیش برین نیست کہ مدح قرار دی جاوے مگر ایسی لفظ مدح پر جب کوئی مصلحت مرتب ہو تو کیا حرج
ہے جیسا غرانیق کے قصہ مین بتقدیر اوس کے فرض کے ایسا ہی واقع ہوا اور چونکہ مثال
محض توضیح کے لیے ہوتی ہے ممثل اوس پر موقوف نہین ہوتا اس لیے اگر قصہ غرانیق کا غیر واقعی
ہو تب بھی اصل مضمون کہ جواب ہے شبہہ ذکر غیر توحید کا مثنوی مین وہ باقی ہے جسکا حاصل
صرف یہ ہے کہ یہ قصداً ذکر نہین بلکہ محض لفظاً ہے ایسی ہی حکمت کے لیے جیسی کہ قصۂ غرانیق مین
واقع ہوئی جسکی تقریر عنقریب آتی ہے فانتظرہ اور یہ شبہہ نہ ہو کہ یہان تو مسائل فقہیہ کا ذکر تھا
کیا وہ بھی قابل ترک ہے بات یہ ہے کہ وہ خود استطراداً آگیا ہے اصل مین قصہ رنجور کا مذکور
ہے تو اوسکو واجب الترک کہنے مین کیا حرج ہے اور شعر ثانی مین جو اس خواندن کو فتنہ کہا ہے
اس سے اوسکے شر ہونے کا وہم نہ کیا جاوے قرآن مجید مین بعض امور خیر کی نسبت یہ لفظ
آیا ہے قال تعالی وما جعلنا الرویا التی اریناک الا فتنۃ للناس اور احقر نے جو اس شعر کے
حل مین اس لفظ کے ترجمہ کے ساتھ لفظ تکویناً بڑھایا ہے اس سے خواندگی کی عدم اختیاریت
پر دلالت نہ سمجھی جاوے کیونکہ خواندن بقصد ذم کو تو اوپر اختیاری مان لیا گیا ہے بلکہ اوسکا
ذریعۂ امتحان ہوجانا غیر اختیاری تھا کیونکہ یہ ذریعۂ امتحان ہونا موقوف ہے توہم غلط سامعین
پر جو خوانندہ کا اختیاری نہین اور غیر اختیاری پر جو موقوف ہو وہ غیر اختیاری ہے پس
امتحان ہونا غیر اختیاری ہے جسکو حق تعالی نے بلا قصد متکلم واقع کر دیا اور جس حکمت کا شعر
اول مین ذکر ہے بہر دام عامہ را جسکی تقریر ان اشعار کی تمہید مین ہے اس قول مین مثلاً یہ
حکمت ہو کہ سامعین جلا رکو الخ وہ حکمت یہی امتحان ہے جیسا کہ اسی عبارت تمہیدیہ مین ہے
خواہ تو اس مصلحت سے الی قولہ تدبر نکیا یعنی اس لفظی مدح مین حکمت ہے اور وہ تسخیر عامہ
للامتحان ہے اسطرح سے کہ دیکھا جاوے کہ اس دلچسپی کے بعد کون ایمان لاتا ہے اور کون کفر پر
مُصر رہتا ہے پس تسخیر عامہ تو مدح کی غایت بلاواسطہ ہے اور امتحان اس غایت کی غایت
ہونے سے بالواسطہ مدح کی بھی غایت ہوئی اس لیے احقر نے دونون کو متحد قرار دیا ہے اس قول مین
وہ حکمت یہی امتحان ہے چنانچہ اوس حکمت کا ظہور اس طرح ہوا کہ ختم سورۂ ہ کے بعد جب حضور نے

سجدہ کیا تو اکثر مشرکین نے بھی سجدہ کیا کما مر فی اثنا رحل الاشعار عن البخاری یعنی خدا کے لیے سجدہ کیا نہ کہ اصنام کے لیے ورنہ ایسی تسخیر سے کیا فائدہ جس سے شرک کی اور تجدید ہو نیز لمعات مین ہے لما ظہر من سطوۃ سلطان العزۃ والجبروت وسطوع الانوار العظیمۃ والکبریا من توحید اللہ عزوجل وصدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ اور یہ سجدہ علامت تھی اونکی تاثر من الحق کی اور امیہ ابن خلف نے اسوقت بھی نہین کیا کما فی البخاری عن ابن مسعود غیر ان شیخا من قریش وہو امیۃ بن خلف اخذ کفا من حصیٰ او تراب فرفعہ الی جبہتہ وقال یکفینی ہذا فلقد رأیتہ بعد قتل کافرا کذا فی المشکوٰۃ اور امتحان کی یہی شان ہوتی ہے کہ اوس سے ہر ایک کی حالت قوت سے فعل مین آجاتی ہے چنانچہ اس غیر ساجد کے سجدہ نکرنے کو ذکر کرکے یہ فرمانا قتل کافرا مشعر اسکا ہے کہ ساجدین کو ایمان نصیب ہوا تو کسیکا ایمان ظاہر ہوگیا کسیکا کفر اور سجدہ نکرنے پر قتل کافرا کا فرمانا یہ بھی قرینہ ہے کہ وہ سجدہ مشرکین کا للہ تعالیٰ تھا کہ اوس سے استکبار کا یہ وبال ہوا اور اگر سجدہ للاصنام ہوتا تو اوس کے نکرنے کا کیا وبال ہوتا اور مثنوی مین اس حکمت کی نظیر اس طرح سے جاری ہوگی کہ چونکہ عامہ کو غیر توحید کے ساتھ دلچسپی زیادہ ہے اوس کے ذکر سے اونکو مثنوی سے موانست ہوجاتی ہے پھر بعد موانست اونکو مقصود مثنوی یعنی توحید مین مشغول کردینا آسان ہے اور امتحان کی تقریر اس طرح ہوسکتی ہے کہ بعضے اب بھی نہ مانینگے تو اونپر الزام اہل بصیرت کا رہے گا کہ باوجود اسباب موانست کے بھی اونکو مناسبت نہ ہوئی اور اگر کہا جاوے کہ مثال مین تو تسخیر عامہ یا امتحان متکلم کے قصد و اختیار مین نہ تھا ممثل مین اوس کے ماننے کی کیا صورت ہوگی جواب یہ ہے کہ تالیف مثنوی کی کیفیت مین لکھا ہے سے روز و شب دشت معارف را نوشت • او ہمیگفت و حسام الدین نوشت •

جس سے ظاہرا معلوم ہوتا ہے اور مشہور بھی ہے کہ مولانا پر واردات کا غلبہ ہوتا تھا اور اوس حالت مین بلا اختیار زبان پر اشعار آتے تھے اور مولانا حسام الدین رح لکھتے جاتے تھے اور بعض دفاتر کے ابتدائی اور بعض بعض جگہ درمیانی اشعار سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے جب تالیف مثنوی بلا اختیار رہوئی تو اوس مین نفس ذکر ہی غیر توحید کا غیر اختیاری ہوگا تو اوسکی غایت یعنی تسخیر عامہ و امتحان بھی غیر اختیاری ہوگا پس مثال اور ممثل دونون مین غایت غیر اختیاری ہوئی اور شعر ثالث مین جو اس سجدۂ مشرکین مین ایک راز بتلایا ہے بقولہ ہم سری بود ذوق احقر مین یہ سر قد ہے یعنی ایسے سخت منکرون کا دفعۃً بلا اسباب قویہ و مع بقار الموانع علی حالہا قرآن سے متاثر ہوجانا دلیل واضح ہے اس پر کہ لو شاء ربک لآمن من فی الارض کلہم جمیعا اور یضل من یشاء ویہدی من یشاء اور اوپر سجدہ کا اثر تسخیر و امتحان ہونا اور اوسکے واسطہ سے اثر خواندن ہونا بتلایا ہے اور یہان اثر مشیت آلہیہ بتلاتے ہین تو اس مین کوئی تعارض نہین کیونکہ مشیت مؤثر و

موقوف علیہ حقیقی ہے اور دوسرے اسباب مؤثر ظاہری حتیٰ کہ اگر قصہ مذکورہ صحیح نہ مانا جاوے
تب بھی مشیت پر سجدہ مرتب ہوگا پھر خواہ تو اور کوئی واسطہ ہو یا کوئی بھی نہ ہو اور چونکہ بعد تعلق
مشیت کے وقوع فعل کا ضروری اور ممتنع التخلف ہے اس لیے اوس سجدہ کو بہ عنوان سر بر زدند
تعبیر کیا جس سے اختیار ساجد کا کالمعدوم ہونا مترشح ہوتا ہے کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ فالقی السحرۃ
سجدا الآیۃ گو معدوم نہین ورنہ جبر لازم آوے گا جو کہ باطل ہے آور شعر چہارم مین بھی ذوقاً اسی راز
قدر کے متعلق مضمون ہے یعنی بعد معلوم ہوتے اس امر کے کہ تعلق مشیت الٰہیہ علت تامہ ہی حوادث
کی اس مسئلہ کے متعلق سخت سخت مباحث ہین جیسا کہ عقل پرستون کے مختلف شبہات پیش کرنے سے
مثل السؤال عن العقاب علیٰ من کان مجبوراً ومثل السؤال عن حکمۃ اللہ تعالیٰ فی عدم ایمان کل
الناس وفی خلق الکفر والکافر ونحوہما من الشبہات اور اہل معرفت وبصیرت کے جواب دینے سے
مثل اثبات الاختیار بالدلائل والمنع عن السؤال عن الحکمۃ فی افعال اللہ تعالیٰ او بیان بعض الحکم
معلوم ہے اوسکی نسبت حدیث کے موافق کہ قدر مین کلام کرنے سے ممانعت آئی ہے فرماتے ہین کہ
محققین کا طرز اختیار کرو کہ اجمالی بیان پر کفایت کرکے تفصیل اور کاوش کو ترک کردو اور روک
بھی دو کہ اس مین شر بند ہوتا ہے اس لیے محققین کو سلیمان علیہ السلام سے تشبیہ دی اور اون مباحث
کو ظاہر کرنے سے مضلین انس وشیاطین کو تشکیک ضعفاء کا موقع ملے گا اونکو اس شر کے پھیلانے کا
موقع مت دو الحمد للہ چارون شعرونکی شرح بے مثل ہوگئی وللہ الحمد ف اور اگر اس قصہ غرانیق کو
صحیح مانا جاوے تو اسکی ایک اور سہل توجیہ ہوسکتی ہے کہ جب آپ اس مقام پر پہونچے تو کسی شریر
کافر نے شرارت سے یہ جملہ پکار کر کہہ دیا ہو اور جو مشرک دور رہتے اونھون نے بوجہ عدم امتیاز
صوت کے یہ اوڑا دیا ہو کہ آپ نے ہمارے آلہہ کی تعریف کی اس پر آپ کو رنج ہوا ہو اوس پر
حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمادی ہو وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنیٰ
القی الشیطان الآیۃ پس یہ القاء ایسا ہو جیسا دوسری آیت مین کفار کا قول منقول ہے وقال
الذین کفروا لا تسمعوا لہذا القرآن والغوا فیہ لعلکم تغلبون اور شیطان سے مراد وہ کافر ہو جو کہ
شیطان الانس ہے جیسا کعب بن اشرف کو ایک آیت مین طاغوت بمعنے شیطان فرمایا ہے الم تر الی
الذین یزعمون انہم آمنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی
الطاغوت الآیۃ اور جیسے نعیم بن مسعود اعرابی کو اس آیت مین خود لقب شیطان سے ذکر فرمایا
انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاءہ اس توجیہ پر سرے سے کوئی اشکال ہی متوجہ نہین ہوگا جو دفع
کی ضرورت ہو اور یہ بر تقدیر ثبوت ہے ورنہ اسلم یہی ہے کہ اس قصہ کی نفی کی جاوے اور آیت
وما ارسلنا الخ کی تفسیر اس قصہ پر موقوف نہین احقر کی تفسیر ملاحظہ فرمائی جاوے فقط آگے

عود الی القصہ کی تمہید ہے کہ) ہان قصہ صوفی اور قاضی کا (بیان ہین) لا اور اوس ظالم کا بھی جو کہ (بدن مین) ضعیف (اور) لا زار ہے (یعنی اوس رنجور کا جس نے سیلی مار کر ظلم کیا)

ہم در تقریر قصۂ قاضی و صوفی

گفت قاضی ثبت العرش اے پسر
قاضی نے کہا کہ محل کو قائم کر اے پسر

تا بر و نقشے کنم از خیر و شر
تاکہ اوسپر اچھا برا نقش کرون

کو زننده کو محل انتقام
کہان ہے مارنے والا کہان ہے محل انتقام

این خیالے گشتہ است اندر سقام
یہ تو ایک خیال ہو گیا ہے مرض مین

شرع بہر زندگان و اغنیاست
شرع زندون کے لیے اور اغنیا کے لیے ہے

شرع بر اصحاب گورستان کجاست
شرع اہل قبور پر کہان ہے

(مثل ہے ثبت العرش ثم انقش یعنی اول تخت کو قائم کر پھر اوس پر نقش کر یعنے ہر تصرف کے لیے اول محل ہونا چاہیے) قاضی نے (اس مثل کی طرف اشارہ کر کے) کہا کہ (اول) محل کو قائم کر اے پسر تاکہ اوس پر اچھا برا نقش کرون (برا استطرادًا کہدیا کیونکہ قاضی کا حکم شرعی تو اچھا ہی ہوگا مطلب یہ کہ تصرف سزا کے لیے محل تو دیکھ لے سو ظاہر ہے کہ) کہان ہے مارنیوالا (اور) کہان ہے محل انتقام یہ تو ایک خیال (کے مشابہ) ہو گیا ہے مرض مین (اور جس طرح یہ شرط عقلی ہے اسی طرح شرعی بھی ہے چنانچہ ثابت ہے کہ) شرع (کا حکم) زندون کے لیے (ہے) اور (پھر حکم متعلق بالمال اون زندون مین سے خصوصًا) اغنیا کے لیے ہے شرع اہل قبور پر کہان ہے (اور یہ بوجہ غایت ضعف و عدم تحمل سزا کے مثل اصحاب قبور کے ہے پس اس پر تعزیر جاری نہین کی جاتی چنانچہ مسئلہ فقہیہ بھی ہے کہ حاکم کو قتل سے کم جو کسیکو سزا دینا ہو خواہ حد ہو یا تعزیر اوسمین قوت تحمل شرط ہے مریض و ضعیف کی صحت و قوت کا انتظار واجب ہے عمدًا اسکے خلاف کرنا جائز نہین اور اجتہادًا غلطی ہو جاوے وہ عفو ہے اور یہان عدم تحمل بین ہے محل اجتہاد بھی نہین)۔

آن گروہے کز فقیری بے پے برند
جو گروہ کہ فقیری کا سراغ لگائے ہوئے ہین

صد جہت زان مردگان فانی ترند
صد جہت سے اون مردون سو زیادہ فانی ہین

مردہ از یک روست فانی در گزند
مردہ تو ایک ہی حیثیت سے فانی ہے مرض مین

صوفیان از صد جہت فانی شدند
صوفیہ صد ہا حیثیت سے فانی ہو گئے ہین

مرگ یک قتل ست این سیصد ہزار	ہر یکے را خونبہائے بے شمار
موت تو ایک ہی قتل ہے اور یہ سیصد ہزار	ہر ایک کے بے شمار خونبہا ہین
گرچہ کشت این قوم را حق بارہا	ریخت بہر خونبہا انبارہا
اگرچہ اس قوم کو حق تعالیٰ نے بارہا کشتہ کیا ہے	خونبہا کے لیے انبار کے انبار بکھیر دیے ہین
ہمچو جرجیس اند ہر یک در سرار	کشتہ گشتہ زندہ گشتہ شصت بار
جرجیس کی طرح ہر ایک باطن مین	کشتہ ہوا اور زندہ ہوا ساٹھ بار
کشتہ از ذوقِ سنانِ دادگر	می بزارد کہ بزن زخمِ دگر
جو شخص خدائے دادگر کی سنان کے ذوق سے کشتہ ہوا ہو	وہ زاری کرتا ہے کہ اور زخم لگا دے
واللہ از عشقِ وجودِ جان پرست	کشتہ بر قتلِ دوم عاشق ترست
واللہ بہ نسبت عشقِ ہستی جان پرست کے	یہ کشتہ قتلِ ثانی پر زیادہ عاشق ہے

(یہان انتقال ہے قصہ سے بیان حال اہل سکر کی طرف کہ) جو گروہ کہ فقیری کا سراغ لگائے ہوئے ہین (یعنی فقیری سے باخبر ہین اون مین جو مغلوب الحال و اہلِ سکر ہین) صدہا جہت سے اون مُردون سے (بھی جو کہ شرع کے مکلف نہین) زیادہ فانی ہین (یعنی) مردہ تو ایک ہی حیثیت سے فانی ہے (کہ کسی) مرض مین (مبتلا ہو کر جان نکل گئی) اور صوفیہ (مغلوب الحال) صدہا حیثیت سے فانی ہو گئے ہین (پس قضیہ آن گروہے الخ اور صوفیان الخ مہملہ یعنی غیر مسورہ ہین حکم جزئیہ مین اور محکوم علیہ صرف بعض افراد یعنی مغلوب السکر ہین اور دو سکر ندین لفظ در بمعنی لاجل ہے کما فی قولہ علیہ السلام فی ہرۃ) اور وہ صدہا حیثیت واردات و احوال ہین جو اونکو مغلوب کر دیتے ہین اور وہ بعض پر صد سے بھی زیادہ طاری ہوتے ہین اور چونکہ وہ مختلف بھی ہوتی ہین اور نیز درمیان درمیان افاقہ بھی ہوتا ہے اس لیے اونکو مثل موت کے واحد مستمر کہنا صحیح نہین ہوگا متعدد کہین گے اسی بنا پر مردہ کو فانی از یک رو اور صوفیہ کو فانی از صد جہت فرمایا اور غلبۂ حال اور سکر اگر بے خبری تک پہونچ جاوے اوسکا غیر مکلف ہونا اوس حالت مین ظاہر ہے اور یہان فنا بمعنے مغلوبیت ہے فنائے اصطلاحی مراد نہین اوس مین بیخودی نہین ہوتی جس سے غیر مکلف ہو جاوے غالبًا مقصود مولانا کا اس کے بیان سے معترضینِ خشک کو رد کرنا ہے ایسے لوگو نپر اعتراض کرنے سے آگے فنائے صوفیہ کا انفع و اَحب ہونا فرماتے ہین کہ) موت تو ایک ہی قتل (یعنے ہلاکت) ہے اور یہ (فنائے صوفیہ) سیصد ہزار (قتل ہین مگر یہ ایسے قتل ہین کہ) ہر ایک (قتل) کے بیشمار خونبہا ہین اگرچہ اس قوم کو حق تعالیٰ نے بارہا کشتہ کیا ہے (مگر) خونبہا کے لیے انبار کے انبار بکھیر دیے ہین (مراد اس خونبہا سے ثمرات ہین من المحبۃ والمعیۃ والتقرب الیہ والانقطاع عما سواہ

اور اسمین اشارہ ہے قول مشہور کی طرف من قتلتہ فانا دیتہ یہ تو بیان تھا اوس کے انفع ہونے کا آگے انفعیت کی بنا پر ان لوگون کے نزدیک اوسکا احب ہونا فرماتے ہین کہ) جرجیس (پیغمبر) کیطرح (کہ اونکو ایک ظالم بادشاہ نے کئی بار قتل کیا اور اللہ تعالی نے اونکو زندہ کر کر دیا تو اون ہی کی طرح) ہر ایک (اس قوم مذکور سے) باطن مین کشتہ ہوا (اور) زندہ ہوا ساٹھ بار (یعنی بمرات کثیرہ اور فنا و قتل سے مراد جیسے سکر تھا احیار سے مراد صحو ہے اہل حال پر یہ دونون کیفیتین متعاقباً آتی ہین اور یہ قتل اونکو ایسا محبوب ہوتا ہے کہ) جو شخص خدا ے دادگر کے سنان کے ذوق سے کشتہ ہوا ہو وہ زاری (اور التجا) کرتا ہے کہ اور زخم لگا دے (ذوق کہنے مین اشارہ ہے اوسکے ذوقی ہونے کی طرف اور) واللہ (یہ) کشتہ بہ نسبت عشق ہستی جان پرست کے (کہ یہ عشق بھی طبعی ہے) قتل ثانی پر زیادہ عاشق ہے (نظیرہ قولہ علیہ السلام وددت ان اقتل فی سبیل اللہ ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل الحدیث ہستی جان پرست یہ زندگی عنصری ہے جس مین جان یعنی زندگی کی پرستش یعنی محبت شدیدہ ہوتی ہے اس محبت سے بھی زیادہ قتل ثانی کی محبت ہوتی ہے بوجہ ثمرات خاصہ کے کہ اوس کے سامنے اس جسمانی زندگی کی کوئی حقیقت نہین اور چونکہ ہر بار ثمرات مین ترقی ہوتی ہے اس لیے وہ بار بار متمنی ہوتا ہی) ہے ف اور اس سے احوال و مواجید کا مطلوب ہونا لازم نہین آتا مطلوب بالذات ثمرات ہین وہ اس پر راضی ہوتا ہے کہ اگر ثمرات بوجہ اقتضاے خصوصیت استعداد کے اس طریق سے ملنے والے ہون تو یہ طریق بھی منظور رہے باقی جو ترقی بواسطہ اتباع سُنت کے ہو وہ اس سے بھی زیادہ احب ہے چنانچہ عنقریب ہی بعنوان احیار ان کی فضیلت بھی مذکور ہوتی ہے چھ شعر کے بعد اور وہ فضیلت اس فانی کی فضیلت سے اکمل ہے کہ وہ نائب حق ہے چنانچہ آگے فرماتے ہین گے ؎ کانکہ زندہ ر دکند حق کردرد + بخلاف اس فانی کے کہ اوس کے ثمرات مین نیابت کا ذکر نہین فرمایا آگے عود ہے قصہ کی طرف۔

گفت قاضی من قضا دار حیم
قاضی نے کہا کہ مین زندہ پر حکومت رکھنے والا ہون

حاکم اصحاب گورستان کیم
اہل قبور کا حاکم کب ہون

این بصورت گر نہ در گورست پست
یہ صورۃً اگرچہ قبر مین پست نہین ہے

گورہا در دودمانش آمدست
بہت سی قبرین اسکے خاندان کے اندر ہین

بس بدیدی مُردہ اندر گور تو
تو نے مُردے تو قبر کے اندر بہت دیکھے ہونگے

گور را در مُردہ بین اے کور تو
اے کور قبر کو مُردہ کے اندر دیکھنے

گر ز گورے خشت بر تو اوفتاد
اگر کسی گور سے تجھپر اینٹ گر پڑے

عاقلان از گور کے خواہند داد
تو عقلاء گور سے کب داد چاہتے ہین

گرد خشم و کینۂ مردہ مگرد تو مردہ کے خشم اور کینہ کے گرد مت پھر	ہین مکن با نقشِ گرمابہ نبرد ہان تو نقشِ حمام سے لڑائی مت کر

قاضی نے کہا کہ مین زندہ (آدمی) پر حکومت رکھنے والا ہون اہل قبور کا حاکم کب ہون (اور یہ (مریض) صورۃً اگرچہ قبر مین پست نہین ہے (یہ قید واقعی ہے کیونکہ مدفون فی القبر پستی ہی مین ہوتا ہے یعنی اگرچہ یہ قبر کے اندر نہین ہے مگر خود) بہت سی قبرین اس کے خاندان (کالبد) کے اندر رہین (کالبد کو بوجہ اشتمال علی الاعضاء والقوی المختلفہ ایک خاندان سے تشبیہ دی مطلب یہ کہ اگر یہ قبر کے اندر نہین مگر قبر اس کے اندر ہے مقصود مبالغہ ہے اوسکے بحکم میت ہونے مین آگے اس معنے کی تصریح ہے کہ) تو نے مرے تو قبر کے اندر بہت دیکھے ہونگے دگمر یہان) اے کور قبر کو مردہ کے اندر دیکھ سے (کور اس لیے کہا کہ ابتک مخاطب ستے اوسکو نہین سمجھا مطلب یہ کہ یہ مردہ سے بھی بڑھکر ہے اور اس مبالغہ کی ایک توجیہ واقعی بھی ہوسکتی ہے کہ مردہ کو اگر مارنے لگین تو وہ متاثر و متاذی ہو کر پھر تو نہ مرے اور یہ تو مرجاویگا اور جب یہ بحکم گورستان ہے کما ہو مدلول الشعر الثانی والثالث تو) اگر کسی گور سے تجھپر اینٹ گر پڑے تو عقلا گور سے کب داد چاہتے ہین (اسیطرح جب یہ بحکم مردہ ہے کما ہو مدلول الشعر الاول تو) تو مردہ کے خشم و کینہ کے گرد مت پھر (یعنی اوسپر خشم و کینہ مت کر) ہان تو نقش حمام سے لڑائی مت کر (اس تشبیہ مین سابق پر بھی ترقی ہے کہ مردہ جواہر مین سے تو ہے جو کسیوقت موصوف بالحیوٰۃ ہوسکتا ہے اور نقش گرمابہ تو عرض ہی ہے کہ اوس مین حیات کی قابلیت ہی نہین) ف قاضی کی اس تقریر مین دو احتمال ہوسکتے ہین یا تو حکم ہے مہلت و انتظار کا صحت مدعی علیہ تک اور انکار ہے فی الحال سزا دینے سے اور یا سفارش ہے معاف کردینے کے لیے اول احتمال پر یہ حکم منصبی ہے جسپر قاضی جبر کرسکتا ہے اور ثانی پر منصبی نہین مدعی مخیر ہے فقط

شکر کن کہ زندۂ بر تو نزد شکر کر کہ کسی زندہ نے تجھکو نہین مارا	کانکہ زندہ رد کند حق کرد رد کیونکہ جسکو زندہ رد کرے اوسکو حق ہی نے رد کردیا
خشم احیا خشم حق و زخم اوست زندون کا غصہ خدا تعالے کا غصہ اور عقوبت ہی	کہ بحق زندہ است آن پاکیزہ پوست کیونکہ وہ پاکیزہ پوست زندہ بحق ہے
حق بکشت او را و در وا چہ اش دمید حق تعالی نے اوسکو کشتہ کیا اور اوسکے پاؤن مین پھونک دیا	پوست قصابانہ از وے در کشید قصابونکی طرح پوست اوس سے کھینچ لیا
نفخ در وے باقی آمد تا مآب اوسمین نفخ مآب تک باقی رہا	نفخ حق نبود چون نفخ آن قصاب نفخ حق اوس قصاب کے نفخ جیسا نہین ہے

فرقِ بسیارست بین النفختین
دونون نفخون مین بہت فرق ہے

این ہمہ زین ست و باقی جملہ شین
یہ بالکل خوبی ہے اور باقی تمام عیب

این حیات از وے برید و شد مُضر
اسنے اُس سے حیات کو قطع کیا اور ضرر رسان ہوا

وان حیات از نفخ حق شد مستمر
اور وہ حیات نفخِ حق کے سبب مستمر ہوئی

این دم آن دم نیست کاید آن بشرح
یہ نفخ وہ نفخ نہین ہے جو شرح مین آسکے

ہین بر آزین قعر چہ بالاے صرح
ہان اِس قعر چاہ سے بالاے کوشک چلا آ

(اوس رنجور کو اوپر مردہ قرار دیکر اوس کے احکام بیان کیے تھے یہان بمناسبت تقابل بعض افراد زندہ کے کہ وہ زندہ بحق ہے احکام بیان کرتے ہین پس یہ انتقال ہے قصہ سے طرف بیان آثار بقاء بالحق کے اور شعر اول بلسان قاضی اور باقی بلسان مولانا ہے یعنی قاضی نے صوفی سے یہی کہا کہ) تو (یہی) شکر کر کہ کسی زندہ نے تجھکو نہین مارا کیونکہ جسکو زندہ رد کرے اوسکو حق ہی نے رد کر دیا۔ (مراد زندہ سے زندۂ کامل یعنی باقی بالحق ہے بقرینۂ جملہ حق کرد رد کے اور رد کردن زندہ رد کردن حق کی دلیل لمی نہین چنانچہ ظاہر ہے بلکہ دلیل اِنی یعنی علامت ہے کیونکہ جو شخص باقی بالحق یعنی متخلق باخلاق اللہ ہو وہ بالکل تابع حق ہوگا پس اوسکا رد و قبول بالکل حکم خداوندی کے موافق ہوگا پس لامحالہ علامت ہوگی عند اللہ رد و قبول کی اور یہ شخص نائب حق و حجۃ اللہ ہوتا ہے مشیخت اور ارشاد ہی کی شان ہوتی ہے پس اگر ایسا شخص تجھسے ناخوش ہوتا یہ بھی زیادہ فکر کی بات اور توجس چیز کے درپے ہوا ہے وہ کوئی مہتم بالشان امر نہین اوس سے درگذر خواہ الی الاجل خواہ الی الابد آگے مولانا تائید کے لیے فرماتے ہین کہ ایسے) زندون کا غصہ خدا تعالی کا غصہ اور عقوبت ہے کیونکہ وہ پاکیزہ پوست زندہ بحق ہے (پاکیزہ پوست مین یہ تبلا دیا کہ اوسکا جسم بھی مطہر ہوتا ہے تلبس بالمعاصی سے اور اس مین رد ہے اون جہلا پر جو اعمال ظاہری کو ضروری نہین کہتے آگے ایک تمثیل مین اوس کے زندہ بحق ہونے کی کیفیت اور اوس تمثیل کا ناقص ہونا بھی تاکہ اوس سے کوئی مماثلت نہ سمجھ جاوے بیان کرتے ہین یعنی) حق تعالی نے اوسکو (اول) کشتہ کیا اور اوس کے پانون مین پھونک دیا (اور) قصابون کی طرح پوست اوس سے کھینچ لیا (حاصل تمثیل کا یہ ہے کہ قصابون کی عادت ہے کہ بعد ذبح بکری کی پانون کی طرف سے کھال کھینچنے کی ابتدا کرتے ہین اور جہان جہان موقع چربی کا ہے وہان ساتھ ساتھ کھال کے اندر پھونک بھی مارتے جاتے ہین تاکہ چربی پھولکر گوشت پر نظر آوے اور گوشت فربہ معلوم ہو پس مولانا اسی حالت سے تشبیہ دیتے ہین باقی باللہ کی حالت کو کہ اول اوسکو فانی کرتے ہین پھر اوسکو نفخۂ ربانیہ کے نفخہ سے مشرف فرماتے ہین جس سے اوس مین صفات مرضیۂ الٰہیہ

راسخ ہوجاتی ہین اور اوس سے رذائل بشریہ جسمانیہ زائل ہوجاتی ہین جسکو پوست کشیدن سے تعبیر فرمایا اور در پا چہ اش فعل دمید مشبہ بہ کی قید واقعی ہے اور مقصود صرف دمید ہے پس مشبہ مین اس قید کا ہونا ضروری نہین اب تمثیل کے ناقص تبلانے کے لیے دونون نفخون مین فرق بیان فرماتے ہین کہ) اس (باقی بحق) مین نفخ (کا اثر) ما ب (یعنی یوم قیامت) تک باقی رہا اور نفخ قصاب ایسا نہین پس) نفخ حق اوس قصاب کے نفخ جیسا نہین ہے دونون نفخون مین بہت فرق ہے یہ (نفخ حق) بالکل خوبی (ہی خوبی) ہے اور (اوسکے علاوہ) باقی تمام (نفخ جس مین نفخ قصاب بھی آگیا) عیب (ہی عیب) ہے (آگے فرق کی تصویر ہے کہ) اس (نفخ قصاب) نے اوس (مذبوح) سے حیات کو قطع کیا اور (اس لیے) ضرر رسان ہوا اور وہ حیات (اوس مقتول حق کی) نفخ حق کے سبب مستمر ہوئی (بریدگی اسناد سبب کی طرف ہے کیونکہ یہی نفخ اپنے اغراض کے اعتبار سے سبب ہوتا ہے ذبح اور اہلاک کا اور استمرار حیات باقی بالحق کا منصوص قرآنی ہے خالدین فیہا ابدًا اور اہل نار کے خلود سے شبہہ نہ کیا جاوے کیونکہ اوسکی شان لایموت فیہا ولایحییٰ ہے آگے اس نفخ کی تحقیق و کاوش کو ترک کرا کر اوسکی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہین کہ) یہ نفخ وہ نفخ نہین ہے جو شرح مین آسکے (کیونکہ وجدانی ہے اسی لیے اوسکی مثال بھی ناقص رہی پس شرح کی فکر چھوڑ کر) ہان (اوسکی تحصیل کر اور) اس قعر چاہ (توجہ بحادث) سے بالاے کوشک (توجہ بقدیم) چلا آ (تاکہ اس نفخہ سے مشرف ہو) **ف** آگے تتمیم ہے قصہ کی۔ فقط

نیستش بر خر نشاندن مجتہد
اسکو گدھے پر بٹھلانا محل اجتہاد نہین

نقش ہیزم را کسے بر خر نہد
کیا نقش ہیزم کو کوئی گدھے پر رکھتا ہے

بر نشستِ او نہ پشتِ خر سزد
اسکی نشست کے لیے پشتِ خر مناسب نہین

پشتِ تابوتیش اَولیٰ تر سزد
کسی تابوت کی پشت زیادہ سزاوار ہے

ظلم چہ بود وضعِ غیرِ موضعش
ظلم کیا چیز ہے وضع کرنا شئے کا اسکے غیرِ موضع مین

ہین مکن در غیرِ موضع ضائعش
خبردار غیر موضع مین اوس شئے کو ضائع مت کر

گفت صوفی پس روا داری کہ او
صوفی نے کہا تو پھر تم اس بات کو روا رکھتے ہو کہ اسنے

سیلیم زد بے قصاص و بے تسو
میری سیلی ماری بلا قصاص کے اور بلا تسو کے

کے روا باشد کہ ہر خرسِ قلاش
کب روا ہو سکتا ہے کہ ہر ریچھ بے آبرو

صوفیان را صفع اندازد بلاش
صوفیون کو طمانچہ مارا کرے بلاشئی

گفت صوفی را چہ باک از صفع خیز
قاضی نے کہا کہ صوفی کو کیا اندیشہ طمانچہ سے اٹھ

با چنین بیمار کمتر کن ستیز
ایسے بیمار سے مت لڑ

گفت قاضی تو چه داری بیش و کم
قاضی نے کہا کہ تو بیش یا کم کتنا مال رکھتا ہے
گفت دارم در جہان من شش درم
اُسنے کہا کہ مین جہان مین چھ درم رکھتا ہون

گفت قاضی سہ درم تو خرج کن
قاضی نے کہا کہ تین درم تو تو خرچ کرنا
آن سہ دیگر را بدُو دِہ بے سخن
اُن دوسرے تین کو اس کو دیدے بلا کلام

زار و رنجور ست و درویش و ضعیف
یہ زار اور رنجور اور غریب اور ناتوان ہے
سہ درم بایدش ترّہ و رغیف
تین درم اُسکو بھی چاہیے ترکاری اور روٹی کے واسطے

قاضی و صوفی بہم در قیل و قال
قاضی اور صوفی باہم قیل و قال مین تھے
لیک آن رنجور زارِ سخت حال
لیکن وہ جو رنجور زار اور بد حال تھا

بر قفاے قاضی اُفتادش نظر
قفاے قاضی پر اُسکی نگاہ پڑی
از قفاے صُوفی آمد خوبتر
قفاے صُوفی سے زیادہ خوب معلوم ہوئی

راست میکرد از پے سیلیش دست
اوسکے سیلی مارنے کے لیے ہاتھ کو سیدھا کرنے لگا
کہ قصاصِ سیلیم ارزان شدست
کہ میری سیلی کا معاوضہ ارزان ہو گیا ہے

سُوے گوشِ قاضی آمد بہرِ راز
گوشِ قاضی کیطرف کوئی راز کہنے کے بہانہ سے آیا
سیلیے آورد قاضی را فراز
ایک چپت قاضی پر اُونچے سے لایا

گفت ہر شش را بگیرید اے دو خصم
بولا اے دونون مدعی تم پورے چھ کے چھ ہی لے لو
من شوم آزاد و بے خرخاش و وصم
مین آزاد و بے خرخشہ اور بے عیب ہو جاؤن

تیرہ شدن قاضی از سیلی و سرزنش کردن صوفی او را

گشت قاضی تیرہ صوفی گفت ہے
قاضی مکدر ہوا صوفی نے کہا کہ ہان
حکمِ تو عدل ست لاشک نیست غے
آپ کا حکم تو بلاشک عدل ہے بیرا ہی نہین ہے

آنچہ نہ پسندی بخود اے شیخِ دین
اے شیخِ دین جو چیز اپنے اوپر پسند نکرو
چون پسندی بر برادر اے امین
وہ اپنے بھائی پر کیونکر پسند کرتے ہو

این ندانی کز پے من چہ کنی
تم یہ نہین جانتے کہ میرے لیے کنوان کھودوگے
ہمدران چہ عاقبت خود افگنی
تو اسی کنوین مین انجام کار اپنے کو ڈالوگے

مَن حفر بئرا نخواندی از خبر
تمنے مَن حفر بئرا الخ خبر مین نہین پڑھا؟
آنچہ خواندی کن عمل جانِ پدر
جو کچھ پڑھا ہے اوس پر عمل کر اے جانِ پدر

این یکے حکمت چنین بُد در قضا	**کو ترا آورد سیلی در قفا**
یہ تو اس طرح کا تمہارا ایک حکم تھا فیصلہ دینے مین	جو تمہارے قفا مین سیلی کو لایا
وائے بر احکام دیگر ہائے تو	**تا چہ آرد بر سر و بر پائے تو**
وائے ہے تمہارے دوسرے احکام پر	وہ کیا کچھ لادیگے تمہارے سر اور تمہارے پاؤن پر
ظالمے را رحم آری از کرم	**کہ برائے نفقہ بدہش سہ درم**
تم ایک ظالم پر رحم لاتے ہو کرم سے	تو خرچ کرنے کے لیے اسکو تین درم دیدے
دست ظالم را ببُر چہ جائے آن	**کہ بدستِ او نہی حکم و عنان**
ظالم کے تو ہاتھ کو قطع کرو چہ جائیکہ	اوسکے ہاتھ مین فیصلہ اور باگ دیدو
تو بدان بُز مانی اے مجہولِ داد	**کہ نژادِ گرگ را او شیر داد**
تم اوس بکری کے مشابہ ہو اے مجہول العدل	جسنے نسلِ گرگ کو دودھ دیا تھا

اِس در رنجور کو گدھے پر بٹھلانا بھی) محل اجتہاد نہین (جو کہ تیری ایک یہ بھی درخواست ہے کا این خرِاد بار را بر خر نشان کیونکہ) کیا نقش ہیزم کو کوئی گدھے پر رکھتا ہے (ہیزم کو البتہ رکھتے ہین سو یہ تو نقش ہیزم کی مثل ہے) اسکی نشست کے لیے پشت خر مناسب نہین (بلکہ بوجہ مردہ ہونیکے کسی تابوت کی پشت (اس کے لیے) زیادہ سزاوار ہے (پس اِسکو گدھے پر بٹھلانا ظلم ہوگا کیونکہ ظلم کیا چیز ہے وضع کرنا شے کا اوس کے غیر موضع مین (پس) خبردار غیر موضع مین اوس شے کو ضائع مت کر (ضا لعش مین ضمیر شین کا مرجع لفظ وضع کا مضاف الیہ مقدر ہے یعنی شئے ممکن ہے کہ وہ ایسا ضعیف ہو کہ گدھے پر بھی نہ بیٹھ سکتا ہو اس لیے قاضی نے یہ بات کہی ہو) صوفی نے کہا تو پھر تم اس بات کو روا رکھتے ہو کہ اوس نے میرے سیلی ماری بلا قصاص کے (یعنی عوض جسمی کے) اور بلا تسو کے (کہ چار جَو کی مقدار ہوتا ہے مراد دیت قلیلہ ہے یعنی بلا عوض مالی کے) کب روا ہو سکتا ہے کہ ہر ریچھ بے آبرو۔ صوفیون کو طمانچہ مارا کرے بلا شے۔ قاضی نے کہا کہ صوفی کو کیا اندیشہ طمانچہ سے (کیونکہ صوفی کو مجاہدہ کرنا چاہیے تو یہ بھی ایک مجاہدہ سہی) اوٹھ (اور) ایسے بیمار سے مت لڑ (یعنی دعوے سے دست بردار ہو کر مجلس قضا سے اوٹھکر چلدے پھر کہا کہ اصل بات تو یہی تھی کہ دست بردار ہوجاتا مگر خیر تیری خاطر سے اس پر کچھ جرمانہ کیے دیتا ہون اور تجھکو دلائے دیتا ہون پس رنجور سے) قاضی نے کہا کہ تو بیش یا کم کتنا مال (اپنے پاس) رکھتا ہے۔ اوس نے کہا کہ مین (تمام) جہان (کی اموال) مین چھ درم رکھتا ہون قاضی نے (اوس سے) کہا کہ (اچھا) تین درم تو تو خرچ کرنا (اور) ان دوسرے تین کو اس (صوفی) کو دیدے بلا کلام (اور اوس صوفی کو تسلی دینے کے لیے کہا کہ) یہ نزار اور رنجور اور غریب و ناتوان ہے۔ تین درم

اسکو بھی چاہیے ترکاری اور روٹی کے واسطے (ورنہ تجھکو زیادہ دلاتا تو یہ شعر زار و رنجور ست الخ خطاب صوفی کو ہے اور قرینہ اس کا شعر آیندہ کا مصرعۂ اولیٰ ہے قاضی و صوفی ہم در قیل و قال کہ یہ دال ہے ان دونون کی مقاولت پر حالانکہ اوپر مقاولت منقول ہے قاضی و رنجور کی دوسرے ضمائر غائب کی بھی اسکا قرینہ ہے صوفی نے کچھ عذر کیا ہوگا کہ اس سے میری تشفی نہین ہوسکتی غرض اسی طرح سے) قاضی اور صوفی (تو) باہم قیل و قال مین (مشغول) تھے لیکن وہ جو رنجور زار و بدحال تھا (اوس کا واقعہ یہ ہوا کہ) قفائے قاضی پر اوسکی نگاہ پڑی (جو اوسکی نظر مین) قفائے صوفی سے زیادہ خوب معلوم ہوئی (زیادہ صاف ہونیسے طمانچہ کے لیے زیادہ موزون سمجھا ہوگا پس جی للچایا ادھر طبیب کا قول یاد ہی تھا کہ جس چیز کو جی چاہے کر لیا کریں) اوس کے سیلی مارنے کے لیے ہاتھ کو سیدھا کرنے لگا (اور سوچا) کہ میری سیلی کا معاوضہ (بہت) ارزان ہوگیا ہے (کہ ایک سیلی کے تین درم کہ ایک سیلی کا عوض دیکر دوسری سیلی کے عوض مین دینے کو بھی میرے پاس موجود ہین بس یہ سوچ کر) گوش قاضی کی طرف کوئی راز کہنے کے بہانہ سے آیا (اس لیے قاضی نے بھی منع نہ کیا اور پاس آکر) ایک چپت قاضی (کی گُدی) پر (بہت) اونچے سے لا (کر جما) ئی (اور) بولا اے دونون مدعی تم پورے چھ چھ ہی لے لو (ایک تو مدعی تھا قالاً دوسرا اب ہوگیا حالاً) مین (سارا ذخیرہ خرچ کر کے) آزاد و بے خرخشہ اور بے عیب ہوجاؤن (چونکہ مال کا رکھنا بعض تارکین کے نزدیک عیب ہے اس لیے غلوا لید کو بے عیبی کہا) قاضی (اس حرکت سے) مکدر ہوا (تو صوفی نے (طعن کے طور پر) کہا کہ ہان (صاحب) آپکا حکم تو بلاشک عدل ہے برا ہی نہین ہے (جب مجھکو سیلی مارنے کے عوض مین تین درم پر راضی کیا جاتا تھا تو آپ بھی اس عوض پر راضی رہین پھر مکدر کیون ہوتے ہو اور اگر اپنے لیے یہ پسند نہین تو پھر سوال یہ ہے کہ) اے شیخ دین جو چیز اپنے اوپر پسند نہ کرو وہ اپنے بھائی پر کیونکر پسند کرتے ہو۔ تم یہ نہین جانتے کہ (اگر) میرے لیے کنوان کھودوگے۔ تو اوسی کنوین مین انجام کار اپنے کو ڈالوگے (اشارہ ہے اس قول کی طرف من حفر بیرًا لاخیہ فقد وقع فیہ اور یہ کنایہ ہے مطلق مضرت سے خواہ اسکا وقوع دنیا مین ہو یا آخرت مین) تم نے من حفر بیرًا الخ خبر مین نہین پڑھا (اور اگر پڑھا ہے تو) جو کچھ پڑھا ہے اوس پر عمل کر لے جان پدر۔ یہ تو اسطرح کا تمھارا ایک حکم تھا فیصلہ دینے مین۔ جو تمھارے قفا مین سیلی کو لایا (یعنی اوس کے وبال سے تمھارے سیلی لگی کیونکہ وہ حکم خلاف عدل تھا پس) واے ہے تمھارے دوسرے احکام پر (معلوم نہین) وہ کیا کچھ (وبال) لاوینگے تمھارے سر اور تمھارے پاؤن پر (آگے اس حکم کے خلاف عدل ہونے کی تقریر ہے کہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ) تم ایک ظالم پر رحم لاتے ہو کرم سے (اور اوس رحم و

کرم کے سبب اوسکو صرف یہ حکم دیتے ہو کہ) تو خرچ کرنے کے لیے اس (صوفی) کو (یعنی مجھکو) تین درم دیدے۔ ظالم کے تو ہاتھ کو قطع کرو چہ جائیکہ اوسکے ہاتھ مین فیصلہ اور (اوسکی) باگ دیدو (جیسا اس تجویز مین ہوا کہ فیصلہ اوس کا اختیاری ہو گیا دو طور پر ایک تو یہ کہ اس فیصلہ کی تکمیل ہین مین اوس کا محتاج اور دست نگر ہو گیا کہ جب وہ اپنے ہاتھ سے درم دے تب مجھکو بدلہ ملے اور یہ دینا اوس کا فعل اختیاری ہے تو فیصلہ ایک تو اس طرح اوس کا اختیاری ہو گیا دوسرے یہ کہ اوسکے پاس جب تین درم چھوڑ دیے تو اوسکو یہ بھی گنجایش رہی کہ ایک سیلی اور جسکے چاہے مار سکے اور تین درم ادا کردے چنانچہ آخر اوس نے اس فیصلہ کو اپنے اختیار سے تمھارے حق مین بھی جاری کیا تو اسکی گنجایش اوس کے ہاتھ مین ہونا ایک اس طرح یہ فیصلہ اوسکا اختیاری ہوا) تم (اس رحم وکرم بے محل مین) اوس بکری کے مشابہ ہوا ے مجهول العدل (یعنی جسکے عدل کی کوئی بنا، اور اصل ہی نہین بے ضابطہ فیصلہ کردیا پس تم اوس بکری کے مثل ہو) جس نے نسل گرگ کو دودھ دیا تھا (اور پالا تھا اور پھر اوسی پر حملہ کرکے اوسکو چیر ڈالا تھا جسکا قصہ مشہور ہے اور اوس کے متعلق اوس بکری والے کے چند اشعار بھی مشہور ہین جن مین سے ایک یہ ہے ؎ غذیت بدرّہا ولتأت فینا + فمن انباک ان اباک ذئب ؎ پس جس طرح اوس بکری نے اوس پر کہ وہ اہل نہ تھا رحم کیا اور اوس نے اوسی پر حملہ کیا۔ اسیطرح تمنے اس نا اہل پر رحم کیا اور اوس نے تم ہی پر حملہ کیا) ف عجب نہین قاضی نے اوس سفارش مین اس صوفی پر زیادہ زور دیا ہوگا جو کہ تجاوز عن حد الشرع ہے کیونکہ سفارش وہی ہے جس مین مخاطب کی آزادی مین خلل نہ آوے اور اوس پر جبر و گرانی نہ ہو اور اس صوفی نے اسی کو ظلم سے تعبیر کیا اور رحمانا ۃ فی الدنیا پر متنبہ کرکے دوسرے احکام مین رعایت عدل کا امر کیا ہے اس طرح سے صوفی کی تقریر قواعد شرعیہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم آگے عود ہے قصہ کی طرف۔

جواب باصواب دادن قاضی صوفی را

گفت قاضی واجب آمد مان رضا
قاضی نے کہا ہم پر رضا واجب ہے

ہر وفا و ہر جفا کارد قضا
ہر وفا اور ہر جفا پر جسکو قضا لاوے

خوش دلم در باطن از حکم زبر
مین باطن مین خوشدل ہون حکم کتب سے

گرچہ رویم شد ترش کالحق مر
اگرچہ میرا منہ ترش ہو گیا کیونکہ حق تلخ ہوتا ہے

این دلم باغست و چشمم ابر وش
میرا یہ دل باغ ہو اور میری آنکھ ابر کے مثال ہے

ابر گرید باغ خندد شاد و خوش
ابر روتا ہے باغ شاد و خوش ہنستا ہے

قاضی نے کہا ہم پر رضا (بقضا) واجب ہے ہر (ادس) وفا (پر بھی) اور ہر (ادس) جفا پر (بھی) جسکو قضا (ے الٰہی سامنے) لاوے (اسلیے) مین باطن مین خوشدل ہون حکم کتب (آلٰہیہ) سے (کہ ان مین رضا بالقضاء کا حکم ہے) اگرچہ (ظاہر مین) میرا منھ ترش ہوگیا کیونکہ (امر) حق (طبعًا) تلخ ہوتا ہے (خواہ وہ امر حق تشریعی ہو یا تکوینی پس میرے سیلی لگ جانا کہ تکوینًا امر حق بمعنی متضمن فوائد واقعیہ یا بمعنے سزاے جرم واقعی ہے جسکا ذکر بہ تحت ف متعلقۂ اشعار گذشتہ بالا ہوا ہے گو طبعًا مجھکو گران ہے مگر عقلًا مین اس پر راضی ہون اور ایسا ہی راضی ہون جیسا وفا پر راضی ہوتا اور شاید اسی نکتہ کے لیے وفا کا ذکر کیا ہو ورنہ یہان وفا کا وقوع نہین ہوا تھا پس تیرا یہ طعن کہ انچہ نہ پسندی بخود دل کج غلط ہے بلکہ مین جسطرح تجھکو راضی ہونے کے لیے کہتا تھا خود بھی اوسطرح راضی ہون خواہ آیندہ کے فوائد کی توقع پر یا اپنے جرم کے کفارہ ہوجانے پر اور اس پر شبہہ نہ کیا جاوے کہ عقلی رضا اور طبعی ناگواری کیسے جمع ہوگئے کیونکہ مختلف حیثیتون سے ایسا کیونکر ہوسکتا ہے پس اس اجتماع کے اعتبار سے گویا) میرا یہ دل باغ ہے اور میری آنکھ ابر کی مثال ہے (تو دیکھو) ابر روتا ہے (اور) باغ شاد و خوش ہنستا ہے (اسی طرح میرا ظاہر ترش ہے اور باطن خوش ہے اور اس مثال پر یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ یہان تو ترشی اور خوشی کا محل ہی بدل گیا کہ ایک چشم ہے ایک دل بات یہ ہے کہ چشم کا گریہ یقینًا مسبب ہے تاثر قلب سے پس گریۂ چشم علامت تکدر قلب ہی کی ہوئی اور وہی محل تھا رضا کا پس دونون کیفیتون کا محل ایک ہی ہوا مگر مختلف اعتبارات سے یعنی ایک کا محل طبعًا دوسرے کا عقلًا)۔

سال قحط از آفتاب خیرہ خند
سال قحط مین آفتاب کے سبب جو کہ بیباکی سے خندہ کرتا ہے

باغہا در مرگ و جانکندن رسند
باغ موت اور جانکنی مین پہونچ جاتے ہین

ز امر حق وابکوا کثیرًا خواندہ
امر حق سے تو نے وابکوا کثیرًا یعنی خوب روؤ پڑھا ہے

چون سر بریان چہ خندان ماندہ
سر بریان کیطرح کیا خندان رہ رہا ہے

روشنی خانہ باشی ہمچو شمع
تو شمع کی طرح روشنی خانہ بن جاوے

گر فرو باری تو ہمچون شمع دمع
اگر شمع کی طرح تو اشک برسانے لگے

آن ترش روئی مادر یا پدر
وہ ترش روئی ماں یا باپ کی

حافظ فرزند شد از ہر ضرر
فرزند کی محافظ ہے ہر ضرر سے

ذوقِ خندہ دیدہ اے خیرہ خند
تونے خندہ کا ذوق تو دیکھ لیا اے بیباک ہنسنے والے

ذوقِ گریہ بین کہ ہست آن کانِ قند
گریہ کا ذوق بھی تو دیکھ لے کہ وہ کانِ قند ہے

چون جہنم گریہ آرد یاد آن
جب جہنم کی یاد گریہ لاوے

پس جہنم خوشتر آید از جنان
تو جہنم جنت سے خوشتر ہوگی

خندہا در گریہا آمد کتیم
گریون مین خندے مکتوم ہین

گنج در ویرانہا جو اے سلیم
گنج کو ویرانہ مین تلاش کرلے سادہ دل

ذوق در غمہاست پے گم کردہ اند
غمون مین ذوق ہے قضا و قدر نے نشان گم کردیا ہے

آبِ حیوان را بہ ظلمت بردہ اند
آبِ حیات کو ظلمت مین لے گئے ہین

(یہ مقولہ مولانا کا انتقال ہے بطور ترقی کے مضمون سابق سے اوپر تو تشبیہ چشم و دل بہ ابر و باغ سے رضا و خندہ کہ دل کے ساتھ ترشروئی و گریہ چشم کے اجتماع کا امکان ہی بتلایا تھا یہان اُس گریۂ ظاہری کا بعض اوقات نافع ہونا اور اُس کے خلاف کا بعض اوقات مضر ہونا ایک مثال مین بتلاتے ہین یعنی دیکھو) سالِ قحط مین آفتاب کے سبب جو کہ بیباکی سے خندہ کرتا ہے (کیونکہ ابر نہ آنے کے سبب وہ ہر وقت خندان و درخشان رہتا ہے تو اوسکے سبب) باغ موت اور جانکنی (کی حالت) مین پہونچ جاتے ہین (تو دیکھو یہان خندہ مضر ہوا اور مقصود اس مثال سے ایضاح ہے نہ کہ استدلال و اثبات آور جب) امرِ حق سے تونے وابکوا کثیرا یعنی خوب رو ؤ پڑھا ہے (یہ روایت بالمعنی ہے قرآن مجید مین فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا ہے تو پھر) سر بریان کی طرح تو کیا خندان رہ رہا ہے (سر بریان کا خندہ یہ ہے کہ اوسکے برشتہ کرنے کے وقت انقباض جلد کی وجہ سے دانت ظاہر ہوجاتے ہین یہ تو مقتضی سمعی بکا کی مطلوبیت کا تھا آگے اوس کا مقتضی عقلی اوسکے منافع کے بیان سے فرماتے ہین کہ) تو شمع کی طرح روشنی خانہ بن جاوے اگر شمع کی طرح تو اشک برسانے لگے (چنانچہ) وہ ترشروئی مان یا باپ کی فرزند کی محافظ ہے ہر ضرر سے (کیونکہ وہ سبب ہے فرزند کی تحذیر کا اور وہ تحذیر سبب ہے اوس کے حذر کا تو دیکھو ترشروئی مین یہ نفع ہوا اور لازم سے گذر کر متعدی ہوا اور خود اونکو بھی یہ نفع ہوا کہ اداے حق فرزند کا اجر ملا اور) تونے خندہ کا ذوق تو دیکھ لیا اے بیباک ہنسنے والے (اب) گریہ کا ذوق بھی تو دیکھ لے کہ وہ کان قند (کی طرح با حلاوت) ہے (اور اصلاح فرزند کا نفع تو فی الدنیا تھا اس گریہ سے نفع فی الآخرۃ بھی حاصل ہوتا ہے سو اوس نفع کے اعتبار سے یہ کہا جاتا ہے کہ) جب جہنم کی یاد گریہ لاوے تو جہنم (باعتبار یاد کے) جنت سے خوشتر ہوگی (یعنی وہ جنت کی

یاد سے بہتر ہوگی اور گریہ ایسی چیز ہے کہ) گریون مین خندے مکتوم ہین (یعنی گریہ کا انجام اچھا ہے پس) گنج کو ویرانہ مین تلاش کر اے سادہ دل (اور) غمون مین ذوق (وسرور) ہے دمگر قضا وقدر نے (حکمت ابتلار کے لیے اوسکا) نشان گم کردیا ہے (جس سے بدون تدبر و تفکر و نور بصیرت کے حقیقت تک ہر شخص نہین پہونچتا اور اسکی ایسی مثال ہے جس طرح) آب حیات کو ظلمت مین دے گئے ہین (کہ سرسری رہرو کو پتہ نہ لگے) ف حاصل مقام کا یہ ہے کہ بعض خندہ مضر اور بعض گریہ نافع ہے پس ہر وقت خندہ کا سامان مت جمع کر گریہ مین بھی مشغول رہا کر۔ اگر شبہہ ہو کہ جس مضمون کی تائید مین یہ اشعار ہین وہ بکار ہے رضا کے ساتھ تو اس بکار سے کیا فائدہ ہوسکتا ہے۔ بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ اگر رضائے قلب کے ساتھ ظاہری سرور بھی ہو تو یہ حالت اکمل ہے جواب یہ ہے کہ اکمل یہی ہے کہ مشاق و مصائب سے جیسا کہ قاضی کو پیش آیا طبعاً متاثر ہو چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جب وفات ہوئی تو باوجود رضا و شکر قلبی کے آپ کے آنسو جاری ہوئے فرمایا العین تدمع والقلب یحزن او کما قال اور ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کس کی حالت اکمل ہوسکتی ہے اور بعض اولیا سے جو ایسے وقت ضحک منقول ہوا ہے وہ اثر غلبۂ حال کا ہے جو کہ چندان کمال نہین اور راز اس مین یہ ہے کہ تاثر طبعی مین ظہور ہے عجز و افتقار اور ضعف و انکسار کا جو کہ اقرب الی العبدیت اور ابعد عن العجب وصورۃ الدعوے ہے جسکا توہم ضحک مین ہوتا ہے اور قرآن مجید مین جو ارشاد ہے فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا یہان طلب مراد نہین بلکہ مقصود اخبار عن الوقوع للکفار ہے جس کا قرینہ ہے جزاء بما کانوا یکسبون اور مولانا کے کلام سے متبادر ہوتا ہے اوس کا محمول کرنا معنی امر پر سو اوسکی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ مقصود مولانا کا بھی اخبار عن الوقوع ہو اور معنے یہ ہون کہ جب تمنے قرآن مین یہ صیغۂ امر جو بمعنے خبر ہے پڑھا ہے اور یہ اون لوگون کے حق مین وعید ہے جو خندان بمعنے غافل و مستہزی بالدین ہین کما فی قولہ افمن ہذا الحدیث تعجبون وتضحکون ولا تبکون وانتم سامدون تو پھر تم کیون ایسے خندان ہوتے ہو بلکہ تمکو گریان ہونا چاہیے پس اس توجیہ پر گریہ کی طلب وابکوا یا ولیبکوا سے نہ ہوگی بلکہ جیہ خندان ماندہ سے ہوگی خوب سمجھ لو۔

بازگونہ نعل از رہ تا رباط
ہم لٹے نعل ہین رستہ سے منزل تک

چشمہا را چار کن در احتیاط
تو آنکھون کو چار کر احتیاط مین

چشمہا را چار کن در اعتبار
آنکھون کو چار کر عبرت حاصل کرنے مین

یار کن با چشم خود دو چشم یار
اپنی آنکھ کے ساتھ رفیق بنالے یار کی دو آنکھون کو

اَمرُہم شُوریٰ بخوان اندر صحف امر ہم شوریٰ پڑھ لے اجزاء قرآنیہ مین	یار را باش و مکن از ناز اُف یار کا ہو کر رہ اور ناز کے سبب تنگدلی کا کلمہ مت کہہ
یار باشد راہ را پشت و پناہ رفیق۔ طریق کا مددگار ہوتا ہے	چونکہ نیکو بنگری یار است راہ اگر تو خوب دیکھے تو رفیق خود طریق ہے

(اوپر خندہ کے گریہ مین مکتوم ہونے کے ساتھ پے گم کردہ اندین تبلایا تھا کہ ہر شخص کی نظر حقیقت تک پہونچنے کے لیے کافی نہین ان اشعار مین اوس نظر کے صحیح و حقیقت شناس ہونے کا طریق تبلاتے ہین کہ جب یہ بات ہے کہ) اولٹے نعل (رہنے) ہین رستہ سے منزل (مقصود) تک (جس سے غیر مبصر کو منزل کا پتہ نہین لگتا جس طرح جو شخص بے پتہ ہونا چاہتا ہے جوتےمین اولٹے نعل لگا لیتا ہے تاکہ اگر یہ مشرق کو گیا ہو تو اہل سُراغ مغرب مین تلاش کرین پس ایسی حالت مین حقیقت کا پتہ چلانے کے لیے) تو آنکھون کو چار کر احتیاط مین (یعنی) آنکھون کو چار کر عبرت (اور استدلال صحیح) حاصل کرنے مین (پس اعتبار تفسیر ہو گئی احتیاط کی اور یہ حرف درالیا ہے جیسا اس حدیث مین فی ہے عذبت فی ہرۃ ای لاجل ہرۃ آگے تفسیر ہے چار کن کی یعنی مطلب چار کن کا یہ ہے کہ) اپنی آنکھ کے ساتھ رفیق بنالے یار (طریق یعنی مرشد) کی (تو آنکھون کو اس دُدا اور دُو ملکر چار ہو گئین مطلب یہ کہ اپنی رائے پر مت چل مرشد کا اتباع اختیار کر کہ اوسکی بصیرت سے تیری بصیرت مستفید ہو کر حقیقت شناسی کے لیے کافی ہو جاویگی اور نفع و ضرر حقیقی کا ادراک کرنے لگے گی اور صورت نفع و صورت ضرر سے دھوکا نہ کھاویگی آگے اس چار کن کی تائید ہے کہ) امر ہم شوریٰ پڑھ لے اجزاء قرآنیہ مین (کہ اوس کا حاصل بھی ہی ضم الرای الکامل الی غیر الکامل ہے پس) یار کا ہو کر رہ اور ناز (اور دعوی استغنا) کے سبب تنگدلی کا کلمہ مت کہہ (یعنی اوس سے نفرت اور وحشت مت کر کیونکہ) رفیق (مذکور) طریق (سلوک) کا مددگار ہوتا ہے اگر تو خوب (غور کر کے) دیکھے تو رفیق خود طریق ہے (اسمین مبالغہ ہے یعنی رفیق کی ایسی شرط اعظم ہے گویا خود طریق ہے جیسا حدیث مین ہے الحج عرفۃ یا کسی نے سوال کیا ما الحج آپ نے فرمایا العج والثج مولانا نے اسی مضمون کو دفتر اول مین اس سے زیادہ صریح فرمایا ہے ؎ بر نویس حوال پیر راہ دان + پیر را بگزین و عین راہ دان + شراح نے اوس کی وجہ مین لکھا ہے در مشرب مولانا صحبت پیر از ذکر و فکر برترست اھ اور اوس سے دوسرے اجزاء طریق کی نفی مقصود نہین ہے)۔

چونکہ در یاران رسی خامش نشین جب تو ان تک پہونچ جاوے تو خاموش بیٹھا رہ	اندران حلقہ مکن خود را نگین اوس حلقہ مین اپنے کو نگین مت بنا

در نماز جمعه بنگر خوش بہوش
نماز جمعہ مین اچھی طرح ہوش کے ساتھ دیکھ لے
جملہ جمعند و یک اندیش و خموش
کہ سب جمع ہین اور ایک خیال ہین اور خاموش ہین

رختہا را سوے خاموشی کشان
اسباب کو خاموشی کی طرف کھینچ لے جا
چون نشان جوئی مکن خود را نشان
اگر تو نشان تلاش کرتا ہے تو اپنے کو نشان مت کر

گفت پیغمبر کہ در بحر ہموم
پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بحر ہموم مین
در دلالت دان تو یاران را نجوم
رہنمائی کے باب مین تو یارون کو نجوم جان

چشم در استارگان نہ رہ بجوے
آنکھ کو ستارون مین جمائے رکھ راہ تلاش کر
نطق تشویش نظر باشد مگوے
کلام کرنا سبب تشویش نظر ہوتا ہے کلام مت کر

(اوپر ترغیب تھی اتخاذ رفیق کی یہان بعض آداب رفقا کی تعلیم ہے یعنی) جب تو (ایسے) رفقا مین پہونچ جاوے تو خاموش بیٹھا رہ (اور) اوس حلقہ مین اپنے کو (مثل) نگین (کے صدر) مت بنا (جیسا انگشتری کے حلقہ مین نگین کا صدر ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر وہان بولے گا تو اونکی کب سنے گا اور ضرورت سننے کی زیادہ ہے کہ اوس سے حقیقت منکشف ہو آگے اس خاموشی کی تائید ہے کہ) نماز جمعہ مین اچھی طرح ہوش کے ساتھ دیکھ لے کہ سب جمع ہین اور ایک خیال ہین اور (پھر) خاموش ہین (جمعہ کے دو جزو ہین ایک نماز اوس مین تو خاموشی شرط صحت صلوٰۃ ہی ہے دوسرا خطبہ کہ اوس مین شرط صحت تو نہین مگر شرط اجر و احتراز عن الاثم ہے یہان یہی مراد لینا مناسب ہے یعنی باوجودیکہ بدون خاموشی کے بھی نفس خطبہ ادا ہو جاتا اور نطق کے مقتضی بھی موجود ہین جماعت کا کثیر ہونا اور پھر سب کا متفق الخیال ہونا کہ ایسی حالت مین خواہ مخواہ بھی جی چاہتا ہے کہ بولین مگر پھر بھی بایجاب شریعت سب خاموش ہین اور صرف ایک خطیب کلام کر رہا ہے اس حکم شرعی سے معلوم ہوا کہ نفع کا طریقہ یہی ہے کہ شیخ کے سامنے سب خاموش رہ کر اوس کا کلام سنین اسی طرح تو بھی) اسباب کو خاموشی کی طرف کھینچ لیجا (یعنی مقام خاموشی مین فروکش ہو) اگر تو (حقیقت کا) نشان تلاش کرتا ہے تو اپنے کو (مثل) نشان (کے مشہور و ممتاز) مت کر (آگے دوسری تائید ہے کہ) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بحر ہموم (و افکار دین) مین رہنمائی کے باب مین تو (میرے) یارون کو نجوم جان (اشارہ ہے اس حدیث کی طرف اصحابی کالنجوم جب یہ ستارے ہین تو) آنکھ کو ستارون مین جمائے رکھ (اور) راہ تلاش کر (اور چونکہ) کلام کرنا سبب تشویش نظر ہوتا ہے (اس لیے) کلام مت کر (چنانچہ مشاہد ہے کہ بولنے مین جب مشغولی ہو جاوے تو پھر نظر کی چیز سے استدلال نہین ہو سکتا خیال پریشان ہو جاتا ہے پس نجوم سے راہ پر استدلال کرنا موقوف ہوا سکوت پر اور اصحاب نجوم ہین تو

ادن سے جب اہتدار مطلوب ہوا ادن کے سامنے سکوت کرا ور اصحاب پر دوسرے بادیون کو
قیاس کرکے ہی حکم ادن کے لیے ثابت ہوگا اور یہی مطلوب ہے مقام مین)

گر دو حرفِ صدق گوئی اے فلان
اگر تو دو باتین صدق کی کہے اے فلانے

گفتِ تیرہ در تبع گردد روان
تو کلام تیرہ تعاقب مین جاری ہوجاتا ہے

این نخواندی کالکلام اے مستہام
تو نے یہ نہین پڑھا اے مردِ حیران کہ کلام

فی شجونٍ جرّہ جرُّ الکلام
مختلف شعبون مین واقع ہوجاتا ہے اوسکو کھینچ لاتا ہے کلام کا کھینچے چلا آنا

ہین مشو شارع دران حرفِ رشد
ہان تو اوس مضمونِ ہدایت ہی مین شروع کرنے والا مت بن

چون سخن بیشک سخن را می کشد
جبکہ ایک کلام دوسرے کلام کو لے آتا ہے

نیست در ضبطت چو بکشادی دہان
تیرے قابو مین نہین ہے جب تو نے مُنہ کھول دیا

از پیِ صافی شود تیرہ روان
صاف بات کے پیچھے تیرہ بھی روان ہوجاتی ہے

درپیچ

آنکہ معصومِ رہِ وحیِ خدا ست
جو کہ راہ وحی الٰہی کا معصوم ہے

چون ہمہ صاف ست بکشاید رواست
چونکہ وہ بالکل صاف ہے اگر وہ مُنہ کھولے روا ہے

زانکہ ما ینطق رسولٌ بالھوے
کیونکہ کوئی رسول ہوائے نفس سے نطق نہین کرتے

کے ہوا زاید ز معصومِ خدا
معصوم خُدا سے ہوائے نفسانی کب پیدا ہوتی ہے

خویشتن را ساز منطیقے زحال
تو اپنے کو حال سے کثیر النطق بنا

تا نگردی ہمچو من سخرہ مقال
تاکہ میری طرح تو بھی مغلوب المقال نہ ہوجائے

شجن فی المنتخب بالفتح الی قولہ وشاخ درہم شدہ بشاخ دیگر وشعبہ وشاخ از ہر چیز و شجون
جمع و فی المثل الحدیث ذو شجون یعنی خدا وندشاخہا و راہ ہاست الخ اوپر ترغیب تھی سکوت
عند الشیخ کی ان اشعار مین ترغیب ہے سکوت فی اکثر الاحوال کی یعنی غیر کامل کا تکلم اکثر اوقات
مضر ہوجاتا ہے اگرچہ بالخیر ہی ہو جبکہ وہ خیر غیر ضروری ہو باقی ضروری بدلیل مستثنیٰ ہے یعنی
تکلم اکثر اس لیے مضر ہے کہ) اگر تو دو باتین صدق کی کہے اے فلانے تو (اکثر) کلام تیرہ (اوسکے)
تعاقب مین جاری ہوجاتا ہے (اور یہ بالکل مشاہد ہے آگے ایک قول مشہور سے اوسکی تائید
کرتے ہین کہ) تو نے (مثل مشہور مین) یہ نہین پڑھا اے مرد حیران کہ کلام مختلف شعبون مین
واقع ہوجاتا ہے (اور اس لیے) اوس (کے بعض) کو کھینچ لاتا ہے (دوسرے بعض) کلام کا کھینچے
چلے آنا (یعنی کلام کا ایک شعبہ ممتد ہوکر دوسرے شعبہ مین واقع کردیتا ہے مولانا نے اس
شعر مین دو مقولون کو جمع فرمادیا ہے ایک وہ جو منتخب سے نقل کی گئی ہے الحدیث ذو شجون
دوسری جو بعض حواشی مین ہے الکلام یجر الکلام اور ترکیب اس عبارت عربیہ کی جو اس شعر مین

واقع ہوئی ہین دو ہوسکتی ہین ایک یہ کہ الکلام واقع فی المصرعۃ الاولیٰ مبتدا ہوا ورفی
شجون خبر ہو یعنی الکلام یجری فی شجونٍ مختلفۃٍ ایک جملہ اسمیہ تو یہ ہوا۔ اور آگے دوسرا
جملہ فعلیہ ہے یعنی تجرّہ مین فعل اور مفعول ہے اور اس ضمیر مفعول کا مرجع کلام مذکور فی المصرع
الاول ہے بطور استخدام کے یعنی مراد وہ کلام ہے جو کلام سابق سے پیدا ہو کر ترتیب تکلم مین
متاخر ہے اور فاعلِ اس فعل کا جرّ الکلام باضافۃ الجرالی الکلام ہے اور یہ مضاف الیہ وہ
کلام ہے جو سبب ہو گیا اوس کلام متاخر کے پیدا ہونے کا اور ترتیب تکلم مین متقدم ہے
اور احقر کا ترجمہ اسی ترکیب پر مبنی ہے۔ اور دوسری ترکیب یہ ہوسکتی ہے کہ تجرّہ جرّ الکلام
جملہ فعلیہ خبر ہو الکلام مبتدا کی اور فی شجون حال ہو فاعل یعنی جرّ الکلام سے جو بضرورت شعریہ
مقدم ہو گیا یعنی الکلام المتاخر المسبب جرہ جرّ الکلام المتقدم السبب حال کون ہذا الجر
الفاعل موقعاً فی شجونٍ حاصل ترجمہ اس کا یہ ہو گا کہ جو کلام پہلے کلام سے پیدا ہو گیا اوسکو
پہلے کلام کا ممتد کرنا وجود مین لے آیا کیونکہ اس ممتد نے مختلف شعبون مین واقع کر دیا تو
اس ترکیب پر یہ سب ایک جملہ ہو کر صرف مثلِ ثانی کی طرف اشارہ ہو گا البتہ اگر صرف مفرد کو
اشارہ کے لیے کافی کہا جاوے گا تو فی شجونٍ مین مثلِ اول کی طرف بھی اشارہ مانا جا سکتا ہے۔
آگے اسی کا حاصل بیان فرماتے ہین کہ) ہان تو اوس مضمون ہدایت ہی مین شروع کرنے والا
مت بن چکہ ایک کلام دوسرے کلام کو لے آتا ہے (اور وجہ اوسکی یہ ہے کہ وہ بات)
تیرے قابو مین نہین (رہتی) ہے جب تو نے منہ کھول دیا (اس وجہ سے) صاف (بات)
کے پیچھے تیرہ بھی روان ہو جاتی ہے (جسطرح کسی بوتل مین کوئی شربت وغیرہ ہو جسکے اجزاء کدرہ
نیچے بیٹھ گئے ہون تو اوس کے اولٹا کرنے سے اول صاف پھر تیرہ نکلے ہی گا البتہ) جو (ذاتِ
پاک) کہ راہ وحی الٰہی کا معصوم ہے چونکہ وہ بالکل صاف ہے (اگر وہ منہ) کھولے روا ہے۔
کیونکہ کوئی رسول ہولے نفس سے نطق نہین کرتے (اور بھلا) معصوم خدا سے ہوائے نفسانی
کب پیدا ہوتی ہے (پس انکی مثال ایسی ہو گی جیسے ایک شربت کو ایسا لطیف کر دیا ہو جسمین
کوئی جزو کدر نہین رہا تو وہ سارا اولٹ دینے سے بھی صاف ہی نکلے گا اور اصل مین تو یہ
حالت انبیاء و رسل کی ہے کہ معصوم ہین لیکن اگر حق تعالیٰ اونکا پورا اتباع کسی کو نصیب فرماوے
تو تبعاً اونکی بھی اسی کی مشابہ شان ہو جاتی ہے اس کا آگے ذکر فرماتے ہین کہ) تو اپنے کو حال سے
کثیر النطق بنا (بدون حال کے مت بنا) تاکہ میری طرح تو بھی مغلوب المقال نہ ہو جاوے (یعنی
جیسا مین بفضلہ تعالیٰ مقال و کلام سے مغلوب نہین ہوتا بلکہ غالب وقادر علی اللسان ہون
اسی طرح اگر تو حالِ صادق کامل پیدا کر لیگا تو تو بھی قادر ہو جاوے گا پھر کثرتِ نطق مضر نہ ہو گا

اور یہان حال بمقابلۂ مقام کے نہین کہ شبہہ ہو کہ صاحب حال تو مغلوب ہوتا ہے بلکہ حال بمقابلہ قال کے ہے یعنی قال سے گذر کر کمال باطنی پیدا کر تو پھر سہر نافع بات ہی کا تکلم کریگا یا اگر حال سے مراد وہی معنے اول ہون تو اوس شبہہ کا جواب یہ ہے کہ صاحب حال اگر مغلوب ہوتا ہے تو کلام حق ہی کا ہوتا ہے گو وہ غامض ہونے کے سبب قابل اظہار نہ ہو کلام باطل کا تو اہل نفس کی طرح مغلوب نہین ہوتا) ف ما ینطق عن الھوی سے اجتہاد کی نفی پر دلالت نہ سمجھی جاوے کیونکہ آپ کے اجتہاد کا منشا و مبنی بھی تو ہواے نفس نہین وحی الٰہی ہی ہے کما قیل القیاس مظھر لا مثبت اگرچہ طریق استنباط مین کچھ فروگذاشت ہو جاوے مگر وہ پھر بھی منسوب الی الوحی ہوگی اور اوسپر اجر بھی ملے گا۔

سوال کردن صوفی از قاضی

گفت صوفی چون زیک کان ست زر
صوفی نے کہا کہ جب ایک ہی معدن سے زر ہے

این چرا نفع ست و آن دیگر ضرر
یہ کس لیے نافع ہے اور وہ دوسری مضر ہے

چونکہ این جملہ زیک دست آمدست
جب کہ یہ تمام تر ایک ہی دست سے حاصل ہوئی ہی

این چرا ہشیار و آن مست آمدست
تو یہ ہوشیار اور وہ مست کس لیے ہے

چون زیک دریاست این جوہا روان
جب ایک ہی دریا سے یہ سب نہرین جاری ہین

این چرا زہرست و آن نوش روان
تو یہ زہر اور وہ نوش جان کس لیے ہے

چون ہمہ انوار از شمس بقاست
جب سب انوار شمس بقا سے ہین

صبح صادق صبح کاذب از چہ خاست
تو صبح صادق و صبح کاذب کس چیز سے پیدا ہوئین

چون زیک سرمہ است ناظر را کحل
جب ایک ہی سرمہ سے سینا ظرین کی سرمہ گینی ہے

از چہ آمد راست بینی و حول
تو کس سبب سے راست بینی اور کج بینی حاصل ہوئی

چونکہ دار الضرب را سلطان خداست
جب کہ دار الضرب کا سلطان خدا تعالیٰ ہے

نقد را چون ضرب خوب و ناروا ست
تو نقد کا ٹھپا خوب اور کاسد کیون ہے

چون خدا فرمودہ را راہِ من
جب خدا تعالیٰ نے راہ دین کو راہ من فرمایا ہے

این خفیر از چیست و آن یک راہزن
تو یہ ایک رہبر اور وہ ایک راہزن کس سبب سے ہے

از یک اشکم چون رسد حر و سفیہ
ایک ہی شکم سے عالم اور جاہل کیون پیدا ہوتے ہین

چون یقین شد الولد سر ابیہ
جب کہ یہ یقینی ہے کہ الولد سر لابیہ

وحدتے کہ دید با چندین ہزار	صد ہزاران جنبش از عین قرار
وحدت کس نے دیکھی ہے اتنے ہزار کے ساتھ	لاکھوں حرکتیں عین قرار سے

ف قبل حل اشعار کے مقام کا حاصل لکھ دینا مناسب ہے کہ حل اشعار مین معین ہوگا اس مقام مولانا کو صوفی اور قاضی کی زبان سے بعض اسرار تکوینیہ کی تحقیق کرنا مقصود ہے بمناسبت شعر اول سرخی بالا کے یعنی سہ گفت قاضی واجب آمد مان رضا + ہر وفا و ہر جفا کآرد قضا + اور یہ تحقیق یہان سے تیرھوین چودھوین سرخی حکایت زن و شوہر کے قریب تک ممتد ہوئی ہے اس شعر تک سہ من ہمی دانم کہ تو پاکی نہ خام + وین سوالت ہست از بہر عوام ؏ اور اس مین صوفی و قاضی کے درمیان مین تین بار سوال و جواب واقع ہوا ہے حاصل صوفی کے سوال اول کا استبعاد و امتناع عادی ہے صدور اضداد کا واحد بسیط سے دبلفظ دیگر صدور متغیر و متضاد کا غیر متغیر و غیر متضاد سے اور حاصل جواب قاضی کا دفع ہے اس استبعاد کا اور حاصل صوفی کے سوال ثانی کا امکان عادی کو تسلیم کر کے اس ممکن یعنی خلق اضداد کے وقوع کی حکمت پوچھنا ہے اور یہ کہ مقتضاے رحمت صدور رہتا صرف تحقق راحت و لذت کا بدون ان کے اضداد کے اور حاصل جواب قاضی کا بیان کرنا ہے بعض مضار لذات محضہ کا اور حاصل صوفی کے سوال ثالث کا بیان ہے قدرت حق کا ان مضار کے مرتب نہ ہونے دینے پر اور حاصل جواب قاضی کا انعدام ہے ابتلا کا اس صورت مین جو کہ موقوف ہے کمال واجر کا اور چونکہ کمال واجر مطلوب ہے اور اس کا توقف بھی ابتلا پر باقتضاے خصوصیت استعداد مکلف ظاہر ہے اس لیے اس حکمت کے معلوم ہونے پر طبائع سلیمہ کو سکون ہو جاتا ہے اور باوجودیکہ اہل شغب کو ہنوز اس سوال کی اور گنجایش ہے کہ خود یہ ابتلاء یا اجر و کمال ہی ضروری نہین ہے یا یہ توقف ہی واجب نہین یا یہ کہ مکلف کی استعداد کی یہ خصوصیت بھی لازم نہین لیکن طالب تحقیق کو چونکہ مشاغبہ مقصود نہین اس لیے اس جواب پر سوالات منقطع ہو گئے اب اشعار کو حل کیا جاتا ہے بتوفیق اللہ تعالی (قولہ گفت صوفی آنکہ کحل بفتحتین سرگین شدن چشم حَوَل بفتحتین احول شدن کذا فی المنتخب۔ خفیر رہبر جبر عالم متبحر۔ نقد فی الغیاث سیم و زر مسکوک۔ اوپر سہ شعر گفت قاضی الخ مین وفا و جفا کا منسوب الی القضا ہونا مذکور رہا ہے اوس پر) صوفی نے (بطور سوال کے) کہا کہ جب ایک ہی معدن سے زر (آتا) ہے (یعنی سب مخلوق ایک ہی حکم سے پیدا ہوتی ہے جیسے ایک معدن سے سونا نکلتا ہو تو پھر) یہ (مخلوق) کس لیے نافع ہے اور وہ دوسری مضر ہے (جیسے ایک معدن سے جو سونا نکلتا ہے اصل یہی ہے کہ متماثل و متشابہ ہو اسی طرح یہان بھی سب مکونات متماثل و متشابہ ہوتے یہ مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ ایک نافع ہو گیا ایک مضر ایک وفا ہو گیا ایک جفا

یہ اضداد و تغیرات و تضادات واحد حقیقی غیر متغیر و غیر متضاد کے حکم سے کیسے صادر ہوے اور بعض نسخون مین شعر اول سرخی بالا مین مصرعۂ ثانیہ اس طرح ہے ہر وفا و ہر جفا کا رد و قضا۔ جس مین صرف ضرر ہی کا منسوب الی القضا ہونا مذکور ہے اوس نسخہ کی دلالت وفا پر بطور دلالت ضد علی ضد آخر کی ہو جاویگی کما فی قولہ تعالیٰ وجعل لکم سرابیل تقیکم الحر ای والبرد و کما فی قولہ تعالیٰ بیدک الخیر ای والشر تو پھر بھی یہ سوال متوجہ ہو جاوے گا کہ واحد غیر متغیر و غیر متضاد سے کثیر متغیر و متضاد کیونکر ظاہر ہوئی آگے بھی یہی سوال مختلف عنوانات سے ہے یعنی) جبکہ یہ تمامتر (مخلوق) ایک ہی دست (قدرت) سے حاصل ہوئی ہے۔ تو یہ (ایک شخص) ہشیار اور وہ (دوسرا) مست کس لیے ہے (سب یکسان ہی ہوتے اور) جب ایک ہی دریا سے یہ سب نہرین جاری ہین۔ تو یہ (ایک) زہر (یعنی تلخ) اور وہ (دوسری) نوش جان (یعنی شیرین) کس لیے ہے (سب یکسان ہوتین یہ مثال ہے وجود واجب و ممکن کی نہ کہ مثل من کل الوجوہ اور) جب سب انوار شمس لقا سے ہین۔ تو صبح صادق اور صبح کاذب کس چیز سے پیدا ہوئین (دونون صبح یکسان ہوتین لقا بمعنے باقی صفت شمس کہ مثال حق است اور) جب ایک ہی سرمہ سے سب ناظرین کی سرمہ گینی ہے۔ تو کس سبب سے راست بینی اور کج بینی حاصل ہوئی (سب ایک ہی صفت کے ہوتے اور) جب کہ دار الضرب (یعنی ٹکسال) کا سلطان (وحاکم منتظم) خدا تعالیٰ ہے تو (پھر) نقد (یعنی چاندی سونے) کا ٹھپا خوب اور کاسد (دو طرح کا) کیون ہے (سب ایک ہی قسم کا ہوتا ایسا منتظم کاسد کو دار الضرب مین کیون داخل کرتا ہے اور) جب خدا تعالیٰ نے راہ دین کو راہ من فرمایا ہے (یعنی اپنی طرف منسوب فرمایا ہے قال تعالیٰ فمن تبع ہدای الآیۃ وقال تعالیٰ والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا الآیۃ) تو (پھر) یہ (ایک شخص) رہبر اور وہ ایک راہزن کس سبب سے ہے (بلکہ سب اشخاص اوس راہ دین کی طرف ہادی ہی ہوتے ایک تو مقتضی مذکور بالا کے سبب کہ واحد حقیقی نے سب کو پیدا کیا ہے دوسرے اس وجہ سے بھی کہ راہ دین منسوب الی الحق ہے تو اوس مین تصرف رہزن کا اور بھی بعید ہے اور اس وجہ کو اصل سوال مین دخل نہین محض مزید تائید کے لیے اسکو لایا گیا اور اس کا جواب بالکل اخیر کے جواب سے نکل سکتا ہے یعنی ابتلاء کے لیے ایسا کیا گیا کہ رہزن کو اختیار دیا اور اوسکی اتباع و مخالفت مین بھی مکلف کو مختار رکھا تو اوس کا منسوب الی الحق ہونا اس تصرف کے منافی نہین کیونکہ نسبت باین معنے نہین کہ اوس مین کسیکو تصرف نہین کرنے دیتے بلکہ باین معنے ہے کہ وہ واصل من الحق اور موصل الی الحق ہے اور) ایک ہی شکم سے عالم اور جاہل کیون پیدا ہوتے ہین جبکہ یہ یقینی ہے کہ الولد سر لابیہ (یعنی اولاد اپنے والد کا راز خفی ہوتا ہے جو اوس مین پہلے راز کی طرح خفی تھا اور تولد سے اوس کا ظہور ہوگیا گویا باپ کا راز ظاہر ہوگیا کہ اولاد کو

اور اوس کے اوصاف کو دیکھکر یہ سمجھا جاتا ہے کہ باپ کے اوصاف ایسے ہی ہین جو بواسطہ اولاد کے ظاہر ہوگئے گو باپ کو نہ بھی دیکھا ہو مطلب یہ ہے کہ جیسے اسکا مقتضیٰ یہ ہے کہ ایک شخص کی اولاد یکسان ہو اسی طرح صادر بحکم الواحد الحقیقی بھی مختلف نہ ہوتا اور) وحدت (مبدأ کی کس نے دیکھی ہے اتنے ہزارہ (آثار مختلفہ) کے ساتھ (یعنی کہین ایسا نہین دیکھا کہ مبدأ واحد ہوا ور آثار اتنے مختلف اسلئے تعجب ہے کہ کیون واحد حقیقی کے کائنات اسقدر مختلف ہوگئے پس مقصود تعجب ہے وحدت یقینیہ کے ساتھ اختلاف کائنات کے اجتماع پر اور اس اختلاف سے وحدت کی نفی یا استدلال مقصود نہین نعوذ باللہ منہ اور) لاکھون حرکتین عین قرار سے (کس نے دیکھی ہین یعنی یہ بھی عجیب ہے کہ مصدر مین قرار ہوا ور صادر مین حرکات مختلفہ یہ بھی مثال ہے مثل امثلۂ سابقہ کے) ف اور حاصل سوال کا جیسا کہ اوپر ذکر کرچکا ہون یہ ہے کہ عادۃً اس مین امتناع یعنی استبعاد ہے کہ خالق جسمین کوئی حیثیت بھی اختلاف کی نہین اوس کی مخلوقات مین ایسا عظیم اختلاف ہوبا وجودیکہ مؤثر اور متأثر مین اور جاعل اور مجعول مین اور مصدر اور صادر مین اور علت و معلول مین اصل اور ظاہر یہی ہے کہ مناسبت ہونا چاہیے)

جواب گفتنِ آن قاضی صوفی را

گفت قاضی صوفیا خیرہ مشو ۔ یک مثالے در بیانِ این شنو
قاضی نے کہا کہ اے صوفی تو حیران مت ہو ۔ اِس کے بیان مین ایک داستان سُن لے

این ببین و حالِ این را نیک دان ۔ ور نہ بینی حال را نیکو بخوان
اِس کو دیکھ لے اور اِس کے حال کو اچھی طرح جان لے ۔ اور اگر نہ دیکھے تو حال کو اچھی طرح پڑھ لے

ہمچنانکہ بیقراری عاشقان ۔ حاصل آمد از قرارِ دلستان
جس طرح سے عاشقون کی بیقراری ۔ حاصل ہوگئی قرار معشوق سے

او چو کُہ در ناز ثابت آمدہ ۔ عاشقان چون برگہا لرزان شدہ
وہ تو مثل کوہ کے ناز مین ثابت رہا ہوا ہے ۔ عشاق مثل پتّون کے لرزان ہو رہے ہین

خندۂ او گریہا انگیختہ ۔ آبرویش آبروہا ریختہ
اُسکے خندہ نے بہت سے گریے پیدا کر رکھے ہین ۔ اوس کی آبرو نے بہت سی آبروئین برباد کردی ہین

(تطبیق و تحقیقِ جواب از مولانا رح)

اینهمه چون و چگونه چون زبد
یہ تمام چون و چگونہ مثل کفِ دریا کے
ضد و ندش نیست در ذات و عمل
اُسکا نہ کوئی ضد ہی اور نہ کوئی ند ہی نہ ذات مین اور نہ افعال مین
ضد ضد را بود و هستی کے دهد
ایک ضد دوسری ضد کو وجود او ہستی کب دیتا ہے
ند چه بود مثل مثلِ نیک و بد
ند کیا چیز ہے وہ مثل ہے خواہ کسی نیک کی مثل ہو یا بد کی مثل ہو
چونکه دو مثل آمدند اے متقی
جب دو چیزین مثل ہین اے متقی
بر شمارِ برگِ بستان ضد و ند
حسب تعداد برگہای باغ کے اضداد و انداد
بیچگونه بین تو بردوماتِ بحر
تو دریا کے بردومات کو بے چگون دیکھ لے
کمترین لعبتِ او جان لست
اُسکا ایک ادنیٰ سا کھلونا تیری رُوح ہے
پس چنان بحرے که در هر قطره زان
پس جو ایسا دریا ہو کہ اُسکے ہر ہر قطرہ مین
کے بگنجد در مضیقِ چند و چون
وہ تنگنائی چند و چون مین کب سماوے گا
عقل گوید مر جسد را کاے جماد
عقل کہتی ہے جسد سے کہ اے جماد
جسم گوید من یقین سایه توام
جسم کہتا ہے مین یقیناً تیرا ظل ہون
عقل گوید کاین نه آن حیرت سرا است
عقل کہتی ہے کہ یہ ایسی حیرت سرا نہین ہے

بر سرِ دریاے بیچون می طپد
دریای بیچون کی سطح پر حرکت کرتے ہین
زان بپوشیدند هستی ها حلل
اِس سببسے موجودات نے حُلّے پہن رکھے ہین
بلکه زو بگریزد و بیرون جهد
بلکہ اُس سے بھاگتا ہے اور باہر نکل جاتا ہے
مثل مثلِ خویشتن را کے کند
ایک مثل اپنی دوسری مثل کی جاعل کب ہو گی
این چه اولیٰ تر از آن در خالقی
تو یہ ایک اُس دوسری سے اَولیٰ کیون ہی خالقیت مین
چون کفے بر بحرِ بے ند ست و ضد
کفِ دریا کی طرح دریاے بے ند و بے ضد پر جاری ہین
چون چگونه گنجد اندر ذاتِ بحر
تو ذاتِ بحر مین چگون کیا گنجایش رکھے گا
این چگونه و چونِ جان کے شد درست
یہ چون و چگون رُوح کا کب جائز ہے
زین بدن ناسخ تر آمد عقل و جان
اِس بدن سے زیادہ پیدا ہونیوالی عقول و ارواح ہین
عقلِ کُل آنجاست از لایعلمون
اُس جگہ تو عقل کل بھی لایعلمون والون سے ہے
بوے بردی هیچ ازان بحرِ معاد
تو نے کچھ پتہ لگایا ہے اوس بحر معاد کا
یاری از سایه که جوید جانِ عم
ظل سے کون مدد طلب کیا کرتا ہے اے جانِ عم
که سزا گستاخ تر از ناسزا ست
کہ جسمین قابل۔ ناقابل سے زیادہ دلیر ہو

اندرینجا آفتابِ انوری
اِس جگہ آفتابِ انوری
خدمتِ ذرہ کند چون چاکری
خدمت ذرہ کی کرتا ہے مثل چاکری کے

شیر این سو پیش آہو سر نہد
شیر اس طرف آہو کے سامنے سر جھکا دیتا ہے
باز اینجا پیشِ تیہو پر نہد
باز اس جگہ تیہو کے سامنے بازو پست کردیتا ہے

این ترا باور نیاید مصطفیٰ
تجکو اسکا یقین نہین آتا کہ مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم
چون ز مسکینان ہمی جوید دعا
مساکین سے کس طرح دعا چاہتے ہین

گر بگوئی از پئے تعلیم بود
اگر تو یون کہے کہ یہ تعلیم کے لیے تھا
عین تجہیل از چہ رو تفہیم بود
تو عین جہل مین واقع کرنا ہو اکس طرح پر یہ تفہیم ہوئی

بلکہ میداند کہ گنجِ بے شمار
بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہین کہ گنج بے شمار
در خرابیہا نہد آن شہریار
ویرانون مین رکھا کرتا ہے وہ شہریار

بدگمانی نعلِ معکوسِ ویست
بدگمانی اس ویرانہ کی نعلِ معکوس ہے
گرچہ ہر جزویش جاسوسِ ویست
اگر چہ اس ویرانہ کا ہر جزو اس گنج کا جاسوس ہے

بل حقیقت در حقیقت غرقہ شد
بلکہ حقیقت فی الحقیقۃ غرق ہوگئی
زین سبب ہفتاد بل صد فرقہ شد
اس سبب سے ستر بلکہ صدہا فرقے ہوگئے

قاضی نے (جواب مین) کہا کہ اے صوفی تو (اسمین) حیران (و متعجب) مت ہو (اور استبعاد مت کر کہ ذات غیر متغیر و غیر متضاد مبدأ تغیرات و متضادات کا کیسے ہوگئی اور) اس کے بیان مین ایک مثال سُن لے (کہ استبعاد دفع ہوجاوے کہ مثال سے ممثل اقرب الی الذہن ہوجاتا ہے پس) اس (مثال) کو (حواس سے) دیکھ لے اور اس (مثال) کے حال کو اچھی طرح (عقل سے) جان لے۔ اور اگر (اتفاق سے مثال کو نہ دیکھے تو (اوس کے) حال (ہی) کو اچھی طرح (میرے کلام مین) پڑھ لے (یعنی پڑھ کر اوس حال کو سمجھ لے اور اچھی طرح پڑھنے کا یہی مطلب ہے تو اوس کے سمجھنے سے ممثل مین استبعاد جاتا رہیگا اور یہ مطلب نہین کہ اس صورت مین دیکھنے کو دخل نہ ہوگا کیونکہ جو چیز دیکھنے کی ہے عقل محض تو اوس کے ادراک کے لیے کافی نہین بلکہ مطلب یہ ہے کہ نیکو خواندن یعنی بغور خواندن سے وہ دیکھی ہوئی چیز یاد آجاویگی پھر اوس دیکھنے کے توسط سے عقل استدلال کریگی پس نہ بینی کے معنے یہ ہین کہ فی الحال و مکرر نہ بینی آگے وہ مثال ہے کہ دیکھو) جسطرح سے عاشقونکی بیقراری حاصل ہوگئی قرار معشوق سے (اور) وہ (معشوق) تو مثل کوہ کے ناز مین ثابت رہا ہوا ہے (اور) عشاق مثل تنکون کے لرزان ہورہے ہین (اور) اوس (معشوق) کے خندہ نے (عشاق کے بہت سے گریے پیدا کر رکھے ہین (اور) اوس (معشوق) کی آبرو نے بہت سی آبروئین برباد کردی ہین

(پس قرار مبدأ ہوگیا بے قراری کا اور ثبات مبدأ ہوگیا لرزہ کا اور خندہ مبدأ ہوگیا گریہ کا اور آبرو مبدأ ہوگیا بے آبروئی کا اور یہ مبادی صفات و افعال ہین معشوق کے اور ظاہر ہے کہ محبوب کے ہر فعل کو عاشق کے عشق اور اوس کے آثار مین دخل ہے پس جس طرح اس مثال مین مبادی اور آثار مین تقابل ہے خصوص قرار و ثبات کہ عدم تغیر کی فرد ہین پھر وہ سبب بن گئے بیقراری و لرزہ کے کہ تغیر کی فرد ہین اسیطرح) یہ تمام چون وچگون (یعنی کیفیات اور مراد عام ہے کیفیات و ذی کیفیات کو یعنی سب ممکنات) مثل کف دریا کے دریاے بیچون کی سطح پر حرکت کر رہے ہین (دریا سے تشبیہ دی ذات واجب کو اور بیچون ہونا اوسکا ظاہر ہے اگر چون اور کیف سے مراد کیف اصطلاحی ہے تب تو اس لیے کہ یہ مقولہ قسم ہے عرض کی اور عرض قسم ہے ممکن کی اور وہ امکان سے منزہ ہے اور اگر کیف سے مراد لغوی ہے یعنی مطلق صفت تو بیچون سے مراد غیر ثابت الوصف نہ ہوگا بلکہ غیر مدرک الوصف ہوگا اور بیچون کی دلالت اس معنے پر اس طرح سے ہے کہ جب اوسکا ادراک کسی کو نہین ہوسکتا تو اوسکی بابت سوال و جواب نہین ہوسکتا جسمین ما ہو و کیف ہو کا استعمال ہوتا ہے پس معنے اول کے اعتبار سے معدوم الکیف ہوگا اور معنی ثانی کے اعتبار سے مجہول الکیف اور اشعار آیندہ کے قرینہ سے معنے ثانی اظہر ہین کہ آگے عقل کا متحیر و لاعلم و عاجز ہونا بیان کرینگے حاصل شعر یہ کہ اسی طرح بیچون مبدأ ہوگیا باچون کا کہ تغیر اوس کے لوازم سے ہے پس غیر متغیر کا مبدأ بن جانا متغیر کے لیے مستبعد نہ رہا اور یہی مقصود تھا جواب سے۔ رہا شبہہ مناسبت کا مبدأ اور اثر مین جو سوال بالا کے اخیر مین مذکور ہے سو مناسبت سے مراد تماثل و تشابہ نہین ہے کہ بداہۃً باطل ہے کیا ہر مبدأ اور اوسکے اثر مین کوئی اسکا دعویٰ کرسکتا ہے بلکہ مراد ارتباط و تعلق ہے جس سے قضیۂ لزومیہ بن سکے محض اجتماع و اقتران فی الوجود کافی نہین جس سے قضیۂ اتفاقیہ بن جاوے غرض نہ مطلق تقابل مانع مبدئیت ہے جس سے غیر متغیر کے معلول کا متغیر ہونا ممتنع ہوا ورنہ تشابہ و تماثل شرط مبدئیت ہے جس سے غیر متغیر کے معلول کا غیر متغیر ہونا لازم ہوا البتہ باہم تناسب و ارتباط ضروری ہے پھر خواہ اوس کے ساتھ کوئی درجہ تقابل کا جمع ہوجاوے اور خواہ تماثل کا لیکن اوس تقابل جائز مین ایک حد ہے کہ درجۂ تضاد تک نہ پہونچے کیونکہ متضادین کا اجتماع محال ہے اور علت و معلول کا اجتماع واجب ہے اسی طرح اوس تماثل جائز مین ایک حد ہے کہ درجۂ تساوی من کل الوجوہ تک نہ پہونچے کیونکہ اس تقدیر پر اگر ایک علت اور ایک معلول ہوا تو تساوی من کل الوجوہ نہ ہی اور اگر تساوی من کل الوجوہ ہوئی تو ایک علت اور دوسرا معلول نہ رہا لہذا خلفؒ آیندہ اشعار مین تناسب جائز الاجتماع مع التقابل والتماثل کے ان ہی دونون حدون کو بتلاتے ہین یعنی موجودات معلول للواجب ہین)

اوس (ذات بے چون وبیچگون) کا نہ کوئی ضد ہے اور نہ کوئی ند (یعنی مثل) ہے نہ ذات مین اور
نہ افعال مین اس سبب سے موجودات نے (وجود کے) خلعے پہن رکھے ہین (یعنی وجود کے ساتھ
موصوف ہوگئی ہین ورنہ وہ موجود جو کہ ضد اور ند ہوتا موجود نہ ہوتا کیونکہ) ایک ضد دوسری
ضد کو وجود اور ہستی کب دیتا ہے (یعنی وہ اوسکی علت نہین ہوسکتی) بلکہ اوس سے بھاگتا ہے اور
باہر نکل جاتا ہے (یعنی دونون مجتمع نہین ہوسکتے یہ تو دلیل ہے ضد کے موجود نہ ہوسکنے کی اور ند
کے موجود نہ ہوسکنے کی یہ دلیل ہے کہ) ند کیا چیز ہے وہ مثل ہے خواہ کسی نیک کی مثل ہو یا بد کی
مثل ہو (اور) ایک مثل اپنی دوسری مثل کی جاعل کب ہوگی (کیونکہ) جب دو چیزین باہم من
کل الوجوہ) مثل ہین اے متقی۔ تو یہ ایک اوس دوسرے سے اُولیٰ (اور احق وارجح) کیون ہو
خالقیت (وعلیت) مین (یعنی پھر ایک کا علت دوسرے کا معلول ہونا ترجیح بلا مرجح ہے جیسا کہ اوپر
ضد اور ند دونون کے متعلق احقر تقریر کرچکا ہے اور یہان ضد سے مراد مطلق ممتنع الاجتماع
فی الوجود ہے نہ معنے اصطلاحی کہ اوسکی نفی کی دوسری دلیل ہے وہو تنزہہ عن الحلول اسی طرح
ند سے مراد مساوی من کل الوجوہ ہے نہ معنے اصطلاحی یعنی مشارک فی النوع کہ اوسکی نفی کی
دوسری دلیل ہے وہو تنزہہ عن الترکیب اسی طرح یہان معلولات واجب مین اوسکی ضد و
ند کی نفی کرنا مقصود ہے نہ کہ مطلقًا اوس ضد و ند کی نفی کرنا کہ اوسکی دوسری دلیل ہے وہو
وجودہ تعالیٰ المنافی لضدہ بالمعنی المذکور ووحدتہ تعالیٰ النافی للمثل آگے پھر عود ہے مضمون
شعر اینہمہ چون وچگونہ چون زبد الخ کی طرف یعنی) حسب تعداد ہر گھاس پات کے اضداد وانداد
(یعنی جو باہم اضداد وانداد ہین وہ سب) کف دریا کی طرح دریائے بے ند وبے ضد پر جاری
ہین (یہان یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ انداد کی جو اوپر تفسیر کی گئی ہے اوس معنے کے اعتبار سے
تو ممکنات کا بھی تو باہم انداد ہونا محال ہے کیونکہ اثنینیت مستلزم ہے تغایر کو اور تغایر مین
تساوی من کل الوجوہ کہان رہی کیونکہ تشخص مین ضرور ہی تغایر ہے جواب یہ ہے کہ وجوہ
سے مراد وجوہ کمالیہ ہین سو ممکنات مین ایسے بہت ہین جو کمالات مین مساوی ہون اور
حق تعالیٰ کے ساتھ کسی موجود کو ایسی تساوی محال ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ایک کمال علیت
لجمیع الموجودات ہے جو اوس مین نہ ہوگا یہان جواب اوس استبعاد صوفی کا ختم ہوگیا آگے
بمناسبت شعر یا لا حق تعالیٰ کے بے چون وبیچگون ہونے کے متعلق مضمون ہے یعنی اے مخاطب)
تو (اس) دریا (بے قدم) کے پُر دوام (یعنی افعال وتصرفات احیاء واماتت وقبض وبسط
وغیرہا) کو بے چگون (یعنی غیر معلوم الکنہ) دیکھ لے تو (پھر) ذات بحر مین چگون کیا گنجایش
رکھے گا (یعنی افعال حق جو کہ قدیم اور واجب بھی نہین لیکن صادر اول ہین جب اون ہی کی

کنہ معلوم نہین اور یہ ظاہر بھی ہے چنانچہ آجتک وجہ تعلق حادث بالقدیم کے سمجھنے مین عقلا سرگردان
ہورہے ہین کما ذکر فی علم الکلام والاصول تو پھر ذات کی کنہ کیا معلوم ہوگی آگے ایک تائید ہے
ذات حق کے غیر معلوم الکنہ ہونے کی یعنی دیکھو) اوس کا ایک ادنی سا کھلونا تیری روح ہے
(اور اوسکی یہ حالت ہے کہ) یہ چون وچگون روح کا کب جائز ہے پس جو ایسا دریا ہو کہ اوسکے
ہر ہر قطرہ مین اس بدن (باچند وچون) سے زیادہ پیدا ہونے والی عقول اور ارواح ہین (جو
بے چند وچون ہین تو) وہ (ایسا دریا) تنگناے چند وچون (یعنی کمیت وکیفیت) مین کب سماویگا۔
اوس جگہ تو عقلِ کُل بھی لایعلمون والون سے ہے (کھلونا بمعنے عبث یا مشغلہ نہین ہے کہ عقلاً ونقلاً
دونون منفی ہین عقلاً تو اس لیے کہ ایک مین حکمت کا انتفاء دوسرے مین احتیاج کا شائبہ لازم آتا ہے
اور نقلاً اس لیے کہ ارشاد ہے افحسبتم انما خلقناکم عبثاً الآیۃ اور ارشاد ہے وما خلقنا السماء والارض
وما بینہما لاعبین لو اردنا ان نتخذ لہوا لاتخذناہ من لدنا ان کنا فاعلین بلکہ کھلونے کے ساتھ
تشبیہ ہے اہونیتِ خلق مین اور عدم عظمت مین اور سہولت کے ساتھ اوس کے محل تصرف وتمثال
ہونے مین اور اوس کا کمتر وادنی ہونا باعتبار صانع حق کے ہے تو اس سے روح انسان کے
اشرف المخلوقات ہونے مین قدح نہین ہوتا یا اگر باعتبار مصنوعات کے ہی ہو تو مصنوعات مقدرہ
مقدورہ کے اعتبار سے ہوسکتا ہے یعنی حق تعالی ایسی مخلوقات عظیمہ کی تخلیق پر قادر ہے کہ وہ
روح سے بھی اعظم ہین اور روح کو بے چون وچگون اس اعتبار سے کہا کہ اکثر عُقلاء اوسکی کنہ سے
بیخبر ہین قال اللہ تعالی قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا اور دریا سے ذات حق
کو تشبیہ دی ہے اور اوس کے شیون وافعال کو قطرات سے تشبیہ دی ہے جیسے مکونات کو اوپر زبد سے
تشبیہ دی ہے کہ قطرہ کا تعلق بہ نسبت زبد کے بحر کے ساتھ زیادہ ہوتا ہے جسطرح تکوین کا تعلق
حق تعالی سے قریب ہے اور مکونات کا بواسطۂ تکوین کے ہے پس نعوذ باللہ اس سے حق تعالے
کے لیے تجزیہ کا حکم لازم نہین آتا اور عقول وارواح سے مراد کائنات لطیفہ ہین خواہ مجرد عن المادّہ
یا لطیف المادّہ اور اونکو جو پیدایش مین ابدان سے زیادہ کہا اوسکی وجہ یہ ہے کہ ہر بدن یعنے
جسم انسان وحیوان کے ساتھ کم ازکم ایک موجود لطیف کا تو تعلق ضروری ہے اور بعضے ابدان
کے ساتھ کئی کئی لطائف بھی متعلق ہین جیسے انسان کے ساتھ عقل اور روح تو سب ہی کے نزدیک
اور دوسرے لطائف مثل قلب وسر وخفی واخفی بھی اہل کشف کے نزدیک متعلق ہین تو کائنات
لطیفہ زیادہ ہوئے ابدان سے اور اگر ابدان مین توسع کرکے تمام عالم شہادت کے اجسام کو شامل
کہا جاوے تو عقول وارواح مین توسع کرکے ملائکہ کو بھی کہ عالم ملکوت کے کائنات لطیفہ ہین
گویا ذی ہین شامل کرلیا جاوے تب بھی یہ حکم ناشی عن آیۃ مذکا صحیح رہے گا اور مقصود کلام کا یہ ہے

کہ کائنات لطیفہ کہ اکثر احوال مین اور نا کثر کے اعتبار سے مجہول الکیف والکنہ ہین وہ حق تعالی نے
ایک ایک امر کن مین کہ وہ شیون وافعال ہین حق تعالے کے اتنے پیدا کیے ہین کہ وہ اجسام
معلومۃ الکنہ والکیف سے بھی زیادہ ہین پس جس نے اتنے بےچون پیدا کیے جو عدد مین اشیاء
باچون سے بھی زیادہ ہین تو وہ کیسے بے چند وچون اور مجہول الکنہ والوصف نہ ہوگا خلاصہ یہ کہ
جب اوسکی مخلوق کہ روح ہے وہ مجہول الکنہ والوصف ہے تو وہ خود کہ خالق ایسی ایسی بیشمار
ارواح وغیرہ کا ہے کیونکر مدرک الکنہ والوصف ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن کا احاطہ علمی ممکن ہے
اور واجب کا محال جب وہ ممکن ہی کالمحال ہو رہا ہے تو وہ محال حقیقی تو کب ممکن ہوجاوے گا
اور عقل کل سے مراد یہان یہ ہے کہ وہ عقل لی جاوے جسکے مدرکات سب عقول سے زیادہ ہون پس
کل سے مراد تام اور تام سے مراد من یکون علمہ تاما بالنسبۃ الی سائر العقول وان کان غیر
تام بالنسبۃ الی خالق العقول وغیر محیط بجمیع المعلومات اور مصداق ایسی عقل جامع کا صرف
ذات مقدسۂ محمدیہ ہے صلی اللہ علیہ وسلم اور لا یعلمون مرادف ہے قول حضور کا لا احصی
ثنائً علیک انت کما اثنیت علی نفسک۔ آگے بتلاتے ہین کہ جب عقل کل کا یہ حال ہے تو عامہ
عقول کا تو بدرجۂ اَولیٰ عدم ادراک کنہ ذات وصفات حق مین یہی حال ہوگا چنانچہ اسی کو
فرماتے ہین کہ) عقل کہتی ہے جسد سے کہ اے جماد تو نے کچھ پتہ لگایا ہے اوس بحر معاد کا (جواب مین)
جسم کہتا ہے کہ مین یقیناً تیرا ظل (یعنی تابع ہون (بھلا اپنے) ظل (اور تابع) سے کون مدد طلب
کیا کرتا ہے اے جانِ عم (جسد کو جماد تشبیہاً باعتبار اوس کی ذات کے کہا کیونکہ وہ نفس ذات
مین بدون اعتبار تعلق روح کے مثل جماد ہی کے ہے اور اگر باعتبار اصل اجزاء مادیہ کے
جماد کہا جاوے تو جماد حقیقی ہے کیونکہ عناصر مین نہ نفس بناتی ہے نہ حیوانی نہ انسانی اور بحر کی
اضافت معاد کی طرف اضافت موصوف کی ہے صفت کی طرف اور حق تعالی کا فرج الکل ہونا معلوم
ہے اور جسم کو تابع روح کا کہنا باعتبار اون افعال کے ہے جو موقوف ہین تعلق روح پر اور
اون مین سے علم وادراک بھی ہے حاصل کلام کا یہ ہے کہ عقل کا ادراک کنہ مین عاجز اور غلبۂ
عجز سے متحیر ہونا بتلاتے ہین کہ اوس پر اسقدر اس عجز وحیرت کا غلبہ ہوا کہ جسد سے استفادہ
کرنے لگی جس پر جسد نے جواب دیا کہ مین تو ادراکات مین تیری برابر قابلیت ہی نہین رکھتا کہ
تیری قابلیت بلا میرے واسطہ کے ہے اور میری قابلیت تیرے واسطہ سے تو مین تیرا محتاج ہون
نہ کہ بالعکس پس) عقل (اوس کے جواب مین) کہتی ہے کہ یہ (مقام ادراک کنہ) ایسی حیرت سرا
نہین ہے کہ جسمین قابل (ادراک) ناقابل (ادراک) سے زیادہ دلیر ہو (یعنی ادراک کا حوصلہ
کرتا ہو مطلب یہ کہ اور اشیاء کے ادراک مین تو مجھ مین اور تجھ مین تفاوت قابلیت و ناقابلیت کا ہے

مگر واجب کے ادراک مین ہم قابل اور تو نا قابل برابر ہین اور اپنے کو جو قابل کہا تو باعتبار دوسرے
ادراکات کے اور جب مین اور تو برابر ہین تو ایک مساوی دوسرے مساوی سے مدد طلب
کر سکتا ہے اور منشاء اس قول کا غایت غلبۂ حیرت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ مدرک معقولات سے
جب ادراک محال ہے تو غیر مدرک معقولات سے بدرجۂ اولیٰ محال ہے تو توہم واحتمال ادراک منشاء
اس قول کا نہین خوب سمجھ لو آگے ترقی کے ساتھ تائید ہے ماسبق کی یعنی ماسبق مین تو اتنا ہی
بیان کیا گیا ہے کہ اس استفادہ خاص مین قابل وکامل کو کچھ بیشی نہین ہے نا قابل و ناقص پر آگے
اس کا بیان ہے کہ بلکہ بعض استفادات مین کامل کو ناقص کی طرف احتیاج ہوتی ہے چنانچہ
فرماتے ہین کہ) اس جگہ آفتاب انوری خدمت ذرہ کی کرتا ہے (اور خدمت بھی کیسی) مثل چاکری
کے۔ شیر اس طرف آہو کے سامنے سر جھکا دیتا ہے (اور) باز اس جگہ تیہو (یعنی کبک یا لوے) کے
سامنے بازو پست کر دیتا ہے۔ تجھکو اسکا یقین نہین آتا (اس لیے مین دلیل تبلاتا ہون کہ) مصطفیٰ
صلے اللہ علیہ وسلم مساکین سے کسطرح دعا چاہتے ہین (جس استفادہ کا اوپر ذکر تھا یعنی ادراک کنہ
حق بیان اوس کا ذکر نہین ہے پس ترقی مطلق استفادہ کے اعتبار سے ہے مطلب یہ ہے کہ
معاملات متعلقہ حضرت حق سبحانہ عجیب وغریب ہین کہ بعض مین تو کامل وناقص سب امتناع استفادہ
مین برابر ہین اور بعض مین کامل مستفید ہوتے ہین ناقصین سے اور ادراک کنہ حق قسم اول سے
ہے اور زیادت اجر وقرب قسم ثانی سے ہے کہ اس باب مین ناقصین تو کاملین سے ہمیشہ مستفید
ہوتے ہی ہین چنانچہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے جو جو فیوض وبرکات علمیہ وعملیہ وظاہرہ
وباطنہ تعلیم سے بھی صحبت سے بھی توجہ سے بھی دعا سے بھی امم کو پہونچے ہین وہ مخفی نہین لیکن
گاہے اس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ کامل اپنے فائدہ کے لیے احتیاج پیش کرتا ہے ناقص کے سامنے
آفتاب اور شیر اور باز سے مراد کامل اور ذرہ اور آہو اور تیہو سے مراد ناقص اور خدمت
اور سر نہادن اور پر نہادن سے مراد عرض احتیاج ہے استدلال کی تقریر یہ ہے کہ حدیثون سے
ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایکبار حضرت عمرؓ سے فرمایا یا اخی اشرکنا
فی الدعاء اور امت کو تعلیم فرمایا کہ میرے لیے مقام وسیلہ کا سوال کیا کرو اور ترغیب دی
کہ مجھپر درود بھیجا کرو کہ وہ دعا ہے رحمت کی اور ظاہر ہے کہ یہ سب دعائین اگر نافع نہ ہوتین
تو کیون امر فرماتے اور نافع ہونا یہی ہے کہ آپ کا قرب اور مزید بر مزید ہوتا چلا جاوے
تو دیکھیے کامل بلکہ اکمل نے خود اپنے ہی غلامون سے اس کی درخواست فرمائی گو وہ غلام
اس دعا کے قابل بھی حضورؐ ہی کے طفیل سے ہوے اور اس مین بھی حضورؐ ہی کا بڑا کمال
ثابت ہوا کہ آپ کی اتباع کی برکت سے وہ ایسے ہو گئے اور امت مین بیشمار مساکین بھی ہین

اس لیے یہ کہنا بھی صحیح ہو گیا چون زمسکینان ہمی جوید دعا آگے اس پر ایک شبہہ اور پھر اوس کا
جواب نقل فرماتے ہین کہ) اگر تو یون کہے کہ یہ (دعا کی درخواست کرنا) تعلیم (امت) کے لیے
تھا (تا کہ وہ اپنے سے کم درجہ کے لوگون سے بھی دعا کرایا کرین) اور اس لیے نہ تھا کہ آپ کو
اون دعاؤن سے کوئی نفع پہونچا یا کامل کو ناقص سے کوئی نفع پہونچتا ہے) تو (جواب اس کا
یہ ہے کہ پھر یہ تو) عین جہل مین واقع کرنا ہوا کس طور پر تفہیم ہوئی (تقریر اسکی یہ ہے کہ
دو حال سے خالی نہین یا کامل کو ناقص کی دعا سے نفع ہوتا ہے یا نہین اگر ہوتا ہے تب تو
شبہہ ہی نہین ہوتا اور اگر نہین ہوتا تو پھر تعلیم ایک عبث چیز کی ہوئی تو دعا عبث ہوئی بلکہ
عبث سے بڑھکر مضر ہوئی لیعنی آپ کی تعلیم سے لوگ اس غلطی مین پڑ گئے کہ دعاے ناقص کو
کامل کے لیے نافع سمجھ گئے تو اس تعلیم سے تو اور تجہیل ہو گئی تفہیم نہ ہوئی وہذا باطل والملزوم
للباطل باطل فابدار احتمال التعلیم مع انتفار النفع باطل احقر کہتا ہے کہ ایک شبہہ ابھی باقی
رہا وہ یہ کہ جواب شبہہ مین یہ کہنا کہ دو حال سے خالی نہین غیر مسلم ہے یہان ایک تیسرا احتمال
اور بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس استفادہ سے منزہ ہون اور دوسرے
کاملین کو ناقصین سے نفع پہونچا کرے اب انتفار انتفاع وحکمت تعلیم دونون جمع ہو گئین
جواب یہ ہے کہ قاعدۂ عقلیہ ہے کہ جب فاعل اور قابل دونون جمع ہون اور کوئی مانع نہ ہو
تو ترتب اثر کا لازم عقلی ہے اب اس قاعدہ کے بعد دیکھیے کہ ناقصین کی دعا کی فاعلیت للنفع
دوسرے محل مین تو مورد کے نزدیک بھی مسلم ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا محل للقرب
المتزائد الی مالا یقف عند حدٍ ہونا بھی ثابت کما قال اللہ تعالی وقل رب زدنی علما وقال تعالی
وللآخرۃ خیر لک من الاولی اور اسکا کون قائل ہو سکتا ہے کہ جن اسباب سے اورون کو
قرب ہو حضور کو نہ ہوتا ہو آپ تو بدرجۂ اولی اس کے احق ہین جب فاعل وقابل دونون
موجود اور مانع کوئی ہے نہین پھر نفع نہ ہونے کے کیا معنے اس پر اگر کوئی پھر کہے کہ ایک مانع
موجود ہے وہ یہ کہ اس نفع کے قائل ہونے سے ایک محذور لازم آتا ہے کہ دوسرا شخص جو نفع کا
سبب ہے وہ نعوذ باللہ افضل ہو جاوے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا جواب یہ ہے کہ
یہ کلیہ ہی غلط ہے کہ ہر نافع افضل ہوتا ہے منتفع سے کیا خادم سے نفع نہین ہوتا مخدوم کو
کیا جبریل علیہ السلام حضور پر وحی نہ لاتے تھے اور کیا وحی نفع نہین ہے اور کیا جبریل
علیہ السلام اس مین واسطہ نہ تھے اور کیا اس باب مین یہ آیت نہین ہے علمہ شدید القوی
پھر کیا اس واقعہ سے انکار ہو سکتا ہے یا جبریل علیہ السلام کی افضلیت کا معتزلہ کی طرح کوئی
قائل ہو سکتا ہے اور معتزلہ کہان کہان اسکا التزام کرینگے کیا حدیثون سے ثابت نہین کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک آیت بھول گئے تھے کسی صحابی کے پڑھنے سے آپ کو یاد آگئی اور آپ نے اون کے لیے اسی بنا پر کو ظاہر فرما کر دعا فرمائی تو کیا معتزلہ اس صحابی کو حضور سے افضل کہینگے اور یہان سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ بعض متشددین نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو کچھ ثواب بخشنے کو منع کیا ہے کہ آپکو کیا حاجت ہے یہ اس متشدد کی غلطی ہے علامہ شامی نے بھی اس پر رد کیا ہے غرض مانع کا احتمال باطل ٹھہرا اور فاعل وقابل بلا مانع جمع ہو گئے اور اصل تقریر مولانا کی جو اس شعر مین ہے محفوظ رہی اور ثابت ہو گیا کہ یہ دعا چاہنا محض تعلیم کے لیے نہ تھا۔ بلکہ (یہ وجہ تھی کہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہین کہ گنج بیشمار ویرانون مین رکھا کرتا ہے وہ شہریار (یہ بطور ایک قاعدۂ کلیہ کے ہے جس کی ایک جزئی حکم مذکور فی المقام یعنی سبب طلب دعا من المساکین بھی ہے اور اوس سے ترقی کر کے مطلقاً کائنات سے بلا تخصیص مساکین نفع توجہ الی الحق حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے یعنی حق تعالیٰ اشیاء مستحقرہ مین بھی منافع ودلیت رکھتے ہین اور یہ گنج اور ویرانہ عام ہے سب منافع مطلوبہ اخرویہ کو کہ اوپر سے اوسی کا ذکر ہے من المعاملات المتعلقۃ بحضرۃ الحق اور سب اشیاء کو چنانچہ لفظ بیشمار ادر ویرانہا اس کا قرینہ بھی ہو سکتا ہے یعنی کوئی شے نفع سے خالی نہین کسی مین کچھ کسی مین کچھ پس اگر ظاہری مسکین کی دعا سے کوئی نفع پہونچ جاوے تو کیا بعید ہے حضور یہ جانتے تھے اس لیے دعا کرائی اور چونکہ یہ عام ہے اس مین یہ نفع مشترک بھی تمام اشیاء کا داخل ہو گیا کہ اون سے استدلال ہو سکتا ہے صانع حق اور اوس کے شیون وتجلیات پر جس سے عارفین منتفع ہوتے ہین گو وہ اشیاء کیسی ہی مستحقر ہون لیکن محجوبین ظاہربین اون اشیاء مستحقرہ کی کہ اون مین مساکین بھی آگئے ظاہری حالت دیکھکر اونکو اس نفع کے قابل گمان نہین کرتے اور اون سے منتفع نہین ہوتے آگے مولانا اسی کو فرماتے ہین کہ اشیاء مستحقرہ پر یہ) بدگمانی اوس ویرانہ کی نعل معکوس ہے (یعنی ویرانی واستحقار سے اون اشیاء پر خلو عن النفع کا گمان ہوتا ہے اس لیے اونکو ذریعۂ رہبری نہین بناتے پس نہ مساکین کو دعا کے قابل سمجھتے ہین نہ کائنات سے توجہ الی الحق کرتے ہین جس طرح نعل معکوس لگانے سے ناواقف مقصود تک نہین پہونچتا بلکہ اولٹا جاتا ہے) اگرچہ (واقع مین) اوس ویرانہ کا ہر جزو اوس گنج کا جاسوس (ومخبر) ہے (جس طرح مبصر تجربہ کار نعل معکوس ہی سے استدلال علی المطلوب کر لیتا ہے یعنی واقع مین تو ہر شے دال ہے حضرت حق پر مگر بصیرت سے کام لینا شرط ہے اور اسکے فقدان سے وہ شے بجائے دلالت کے اور بالعکس سبب ضلالت کا ہو جاتی ہے آگے ماسبق پر ترقی ہے بیان سبب ضلالت مین یعنی اوپر کہا تھا کہ سبب بدگمانی وغلط فہمی کا نعل

معکوس ہے اب کہتے ہین کہ) بلکہ حقیقت (واقعیہ ان اہل ضلالت کے اعتبار سے ایسی ہوگئی جیسے) فی الحقیقت (بالکل ہی) غرق (یعنی ناپید) ہوگئی اس سبب سے نشر بلکہ صدہا فرقے ہوگئے (ترقی ظاہر ہے کیونکہ نعل معکوس کا نشان نظر تو آتا ہے اور جب بالکل ہی غرق ہوجاوے مثلاً اوس نعل معکوس کے نشان پر کچھ پانی آگیا یا خاک مین غرق ہوگیا اگر اس پر غرق کا اطلاق آتا ہو جس سے وہ نشان بھی مٹ گیا تو اب بالکل نظر ہی نہ آوے گا یہ تو توجیہ ہوئی کلمہ بلکہ کی اور تقریر مقام کی یہ ہے کہ واقع مین ضلالت جہلاء کی حالت دوسری ہی تشبیہ کے مشابہ ہے کیونکہ نعل معکوس سے جو غلطی واقع ہوتی ہے وہ سب دیکھنے والون کو یکسان ہوگی حالانکہ سب گمراہ ایک ہی غلطی مین مبتلا نہین ہین کوئی کسی غلطی مین کوئی کسی غلطی مین پس ان کی حالت اس کے مشابہ ہے جیسے نعل کا نشان بھی مٹ گیا اب اٹکل پچو قیاسات انکا ر مختلف پر دوڑا رہے ہین کوئی مشرق کو چلدیا کوئی مغرب کو کوئی جنوب کو کوئی شمال کو اور مبنی توجہ کا کسی کے پاس نہین پس یہان ہفتاد فرقے سے مراد وہ مشہور فرقے اہل بدعت کے نہین ہین کیونکہ اونکی گمراہی غرق نعل کے مشابہ نہین ہے خود اسلام پر سب متفق ہین بلکہ مراد کفار کے فرقے ہین اور ہفتاد سے مراد کثرت ہے اسی واسطے آگے صد بڑھا دیا تاکہ اور کثرت پر دلالت ہو اور واقع مین کفار کے فرقے صدہا ہین پس بعض محشین کی توجیہ کہ اہل بدعت کے فرقے اول بہتر تھے جسکو بضرورت شعر ہفتاد کہدیا پھر شعبے پیدا ہوکر سو ہوگئے یہ بنا ءالفاسد علی الفاسد ہے اور مثال ثانی یعنے غرقہ شد مین جو احقر نے یہ قید لگا دی کہ ان اہل ضلالت کے اعتبار سے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ واقع مین تو حق و حقیقت بالکل واضح ہے قال تعالی ہذا بصائر للناس وہدی و رحمۃ لقوم یؤمنون و قال تعالی ذٰلک الکتٰب لاریب فیہ و قال تعالی و بینٰت من الہدی والفرقان) ف الحمدللہ آغاز شرح سے یہانتک کے اشعار جسقدر سنگلاخ تھے اللہ تعالی نے اوسیقدر آسان کر دیے کہ بے نظیر شرح لکھی گئی جس کی قدر دوسری حواشی و شروح سے موازنہ کرکے معلوم ہوسکتی ہے آگے عود ہے قاضی کے اصل جواب کی طرف یعنی گفت قاضی واجب آمد مان رضا جو کہ صوفی کے اس اشکال اور اوس کے جواب سے سابق ہے اور تقریر ربط کی آگے بھی مذکور ہوگی۔

باتو قلماشیست خواہم گفت ہان	صوفیا خوش ہین بکشا گوش جان
ایک متاع قیمتی اور بھی ہے مین تجھسے کہونگا آگاہ رہ	اے صوفی خوب فراخ طور پر گوش جان کو کشادہ کر لے
مر ترا ہر زخم کاید ز آسمان	منتظر می باش خلعت بعد ازان
تجھکو جو صدمہ آسمان سے پہونچے	تو اوس کے بعد خلعت کا منتظر رہا کر

آن قفا دیدی صفا را هم ببین
تو نے وہ قفا تو دیکھ لی صفا کو بھی دیکھ
گردران با گردن آمد ای امین
گردن کے ساتھ ران کا بھی گوشت ملتا ہی اے امین

کو نہ آن شاہ ست کت سیلی زند
کیونکہ وہ ایسا بادشاہ نہین ہی کہ تجکو سیلی مارے
کہ نہ تاج و تخت بخشد مستند
کہ تاج اور ایسا تخت نہ بخشے جسپر تکیہ لگا کر بیٹھا جاوے

جملۂ دنیا را پر پشہ بہا
تمام دنیا کی قیمت پر پشہ ہے
سیلیی را رشوت بی منتہا
ایک سیلی پر عطیہ بے منتہا ہے

گردنت زین طوق زرین جہان
تو اپنی گردن دنیا کے اس طوق زرین سے
چست در دزد و ز حق سیلی ستان
جلدی سے نکال اور حق کی طرف سے سیلی کو قبول کر

آن قفاہا کانبیا بر داشتند
جو صدمات انبیا علیہم السلام نے برداشت کیے ہین
زان بلا سرہای خود افراشتند
اُس بلا سے اپنے سرون کو بلند کیا ہے

لیک حاضر باش در خود ای فتی
لیکن تو حاضر رہا کر اپنے اندر اے جوان
تا بخانہ او بیابد مر ترا
تا کہ وہ تیرے خانہ مین آوے

ورنہ خلعت را برد او باز پس
ورنہ وہ خلعت کو واپس لے جاویگا
کہ نیابیدم بخانہ ہیچ کس
کہ مین نے گھر مین کسیکو نہین پایا

(قلماش بالضم و شین معجمہ بیہودہ و ہرزہ ظاہرا باین معنے مخفف قل ما شئت باشد یعنی بگو ہرچہ خواستی تو و در فرہنگے بمعنے متاع خانہ مرقوم ساختہ ظاہرا باین معنے مزید قماش خواہد بود یعنی دران لام زائد کردہ شد) از لطائف و قماش بضم اول رخت و اسباب و جامۂ ابریشمی و متاع خانہ و بمعنے جوہر و صفت نیز آمدہ از منتخب و کشف و صراح و مؤید و لطائف کذا فی الغیاث و بذوق احقر دریںجا بمعنے تا نی چسپان باشد قولہ با تو متعلق ست بہ خواہم گفت و قولہ است در قلماشے ست بمعنے کان تامہ است قولہ گردران با گردن الخ مراد راحت مقرون برنج و گردران بکاف فارسی مکسور استخوان ران را گویند کہ بران گوشت بسیار باشد و چون دران گوشت بسیار باشد و در گردن کم قصابان گوشت گردن را با گوشت گردران آمیختہ میفروشند این مثل افتادہ کہ گردران با گردن ست و مقصود آن باشد کہ نیک و بد بہم آمیختہ میباشد حکیم سوزنی فرماید؎ دست بر رانش نہادم مشت زد بر گردنم + این مثل دریادم آمد گردران با گردن ست + من الحواشی للبحر والافضل وجہ ربط اشعار اوپر آخر ف مین مذکور ہو چکی اور تقریر ربط یہ ہے کہ قاضی نے کہا کہ میرا جو اصل مضمون تھا کہ ہر واقعہ پر رضا چاہیے کیونکہ وہ سب قضا سے ہے اور اس پر رضا واجب ہے اور تو نے

اس دلیل پر ایک سوال کر دیا تھا جسکا جواب بھی ہو چکا اب مین اوسی اصل مضمون کے متعلق بیان
کرتا ہون کہ وہ ناتمام رہ گیا تھا کیونکہ وہان رضا کی وجہ مین صرف اوس واقعہ کے مؤثر کا بیان
کیا تھا کہ وہ قضا ہے اب دوسری وجہ رضا کی تبلاتا ہون کہ وہ اس واقعہ کے آثار ہین پس مجموعہ
بیانین سے دو مقتضی رضا کے ثابت ہوجاوینگے ایک مؤثر فی البلاء کہ قضا ہے ایک اثر للبلاء
کہ عطا ورعطاء ہے پس بلسان قاضی فرماتے ہین کہ علاوہ مضمون مقتضی مذکور رضا کے کہ وہ
مؤثریت ہے قضا کی بلا مین) ایک (مضمون مثل) متاع قیمتی (کے) اور بھی ہے (کہ وہ بھی
مقتضی ہے رضا کو) مین (وہ بھی) تجھسے کہونگا آگاہ رہ اے صوفی (اور) خوب فراخ طور پر
گوش جان کو کشادہ کر لے (وہ مضمون یہ ہے کہ بلا کے آثار نہایت عظیم الشان ہین پس) تجھکو
جو صدمہ آسمان سے پہونچے تو اوس کے بعد خلعت کا منتظر رہا کر تو نے وہ قفا تو دیکھ لی (اب
اوس کے انعام مین) صفا کو بھی دیکھ (اور مثل مشہور ہے کہ) گردن کے ساتھ ران کا بھی گوشت
ملتا ہے اے امین۔ کیونکہ وہ (بادشاہ حقیقی) ایسا بادشاہ نہین ہے کہ تجھکو سیلی مارے کہ تجھکو
تاج اور ایسا تخت نہ بخشے جسپر تکیہ لگا کر بیٹھا جاوے (اور یہ تیری غلطی ہے کہ تنعم کو مطلوب
اور تالم کو مہروب عنہ سمجھتا ہے واقع مین امر بالعکس ہے چنانچہ) تمام دنیا کی قیمت (واقع مین)
پر پشہ (کے برابر) ہے (تو وہ مطلوب ہونے کے قابل کب ہے اور) ایک سیلی پر عطیہ بے منتہا
(ملتا) ہے (تو وہ مہروب عنہ نہین ہے جب یہ بات ہے تو) تو اپنی گردن دنیا کے اس
طوق زرین سے جلدی سے نکال اور حق کی طرف سے (اگر) سیلی (پہونچے اوس) کو قبول کر
جو صدمات انبیاء علیہم السلام نے برداشت کیے ہین اوس بلا سے اپنے سرون کو بلند کیا ہے
(یہ ہے وہ خلعت جو بلا پر ملتا ہے جسکے متعلق اوپر کہا ہے منتظر می باش خلعت الخ) لیکن (اس
خلعت ملنے کی ایک شرط ہے اور مطلق وقوع بلا کافی نہین اور وہ شرط حضور مع الحق ہے
یعنی حق تعالی کی طرف رضا ومحبت کے ساتھ متوجہ رہنا پس وقوع بلا کے وقت) تو حاضر
(مع الحق بالمعنے المذکور) رہا کر اپنے (خانۂ قلب کے) اندر (کہ وہی قلب محل ہے حضور کا)
اے جوان تا کہ وہ (بادشاہ حقیقی خلعت لیکر) تیرے خانہ (قلب) مین آوے (یعنی تیرے
قلب پر متوجہ ہوکر فیوض وبرکات نازل فرمادے) ورنہ (اگر تو بالمعنے المذکور حاضر نہ رہا تو)
وہ خلعت کو واپس لیجاوے گا کہ مین نے تو گھر مین کسیکو نہین پایا (تو کسکو دیتا ظاہر ہے کہ
اذا فات الشرط فات المشروط اور نیابیدم پر اشکال نہ کیا جاوے کہ اللہ تعالی کے یافتن
بمعنے دیدن سے کون چیز خارج ہوسکتی ہے بات یہ ہے کہ حق تعالی کا علم مطابق واقع کے
ہے گو واقع سے متقدم بھی ہے پس جو شخص حضور سے خالی ہے حق تعالی کا علم اوسکی نسبت یہی ہوگا

کہ یہ خالی ہے اتصاف بالحضور کا علم کیسے ہوگا ورنہ نعوذ باللہ علم مین غلطی لازم آویگی فافہم
ف تلاش کو محشین نے ہرزہ کے معنے پر محمول کرکے اوس صوفی کی بیہودگیان ثابت
کرنے کی کوشش کی ہے ایک محشی نے تو اسرار آئندہ کو بزعم منکرین ہرزہ قرار دیکر صوفی کو
منکر قرار دیا ہے ایک نے قل ماشئت بمعنے بگو ہرچہ خواہی قرار دیکر اور معنی بیہودگی کو اوس سے
مستفاد کرکے صوفی کے طعن سابق کو مصداق بیہودگی کا کہا ہے سو علاوہ بعید عن الذوق
ہونے کے خود مولانا کا ایک شعر جو سرخی حکایت زن با شوہر سے ذرہ قبل آتا ہے ان
تمام تفسیرون کو صریحًا رد کرتا ہے وہ شعر یہ ہے سے من ہمید انم کہ تو پاکی نہ خام +
وین سوالت ہست از بہر عوام +

باز سوال کردن آن صوفی ازان قاضی

گفت صوفی کہ چہ بودے کاین جہان
صوفی نے کہا کہ کیا تھا جو یہ عالم
ہر دمے شورے نیاوردے بپیش
ہر لحظہ شورہ لاتا سامنے
شب نہ دزدیدے چراغ روز را
شب کا زمانہ چراغ روز کو سرقہ نکرتا
جام صحت را نبودے سنگ تب
جام صحت کے لیے سنگ تپ نہوتا
خود چہ کم گشتے ز جود و رحمتش
خود کیا کم ہوجاتا اوسکی جود و رحمت سے
حال بودے خوب و خوش بر جملگان
سب پر حال خوب اور خوش رہتا
جاودان بودے حضور و ذوق خوش
ہمیشہ حضور و ذوق کامل رہتا

ابر رحمت کشادے جاودان
ابر رحمت کو ہمیشہ کشادہ رکھتا
بر نیاوردے ز تلونہاش نیش
اپنی بوقلمونیون سے نیش کو ظاہر نہ کرتا
دے نبودے باغ عیش اندوز را
خزان نہوا کرتی باغ عیش اندوز کو
ایمنی را خوف ناوردے کرب
بیخوفی پر خوف اندوہگینی کو نہ لاتا
گر نبودے خرخشہ در نعمتش
اگر اوسکی نعمت مین خرخشہ نہ ہوتا
تیرہ کم بودے روان انس و جان
انسان اور جن کی جان تیرہ نہ ہوا کرتی
دائما در جان بدے ہم شوق خوش
روح مین ہمیشہ شوق کامل رہتا

عہ لغتحتین بے آرام دانندہ گین شدن ۱۲ منتخب ۱۲

جواب قاضی سوال صوفی را و قصۂ ترک و درزی را مثل آوردن

گفت قاضی بس تہی رو صوفیی
قاضی نے کہا کہ تو بالکل ہی خالی دماغ صوفی ہے

خالی از فطنت چو کافِ کوفیی
کافِ کوفی کی طرح فطانت سے خالی ہے

تو نہ بشنیدی کہ آن پُر قند لب
تو نے وہ نہیں سُنا کہ وہ شیرین کلام

عذرِ خیاطان ہمی گفتی بشب
شب مین خیاطون کی دغا بازی کا بیان کرتا تھا

خلق را در دزدیِ آن طائفہ
اُس گروہ کے چوری کے باب مین

می نمود افسانہاے سالفہ
خلق کو افسانہ ہای گذشتہ دکھلا رہا تھا

قصۂ پارہ رُبائی در بُرین
قصۂ پارہ ربائی کا قطع کرنے کے وقت

می حکایت کرد او با آن و این
بیان کر رہا تھا اُس سے اور اِس سے

در سمر میخواند درزی نامہٗ
فسانہ گوئی مین درزی نامہ پڑھ رہا تھا

گردِ او جمع آمدہ ہنگامہٗ
اُسکے گرد ایک ہنگامہ جمع تھا

(ابرو کشادن اگرچہ از نظر نگذشتہ اما مقابلش یعنی ابرو نازک و تنگ کردن در غیاث بمعنے ناز و غرور نمودن آوردہ پس این قرینہ است کہ ابرو کشادن بمعنے خوش خوئی و شگفتہ روئی باشد بُرین بالفتم بمعنے گرج خربزہ و امثال آن و مراد پارہ از دلی محمد و گرج را در غیاث بہ شوشہ یعنی پارچہ و قاش خربزہ و ہندوانہ وغیرہ تفسیر کردہ و در ذوق احقر بُرین در ینجا بمعنے تُبریدن اَولی ست آور یہ سوال ثانی ہے صوفی کا قاضی سے اور جواب ہے قاضی کا حاصل سوال جیسا سوال اول کے اشعار متعلقہ کی تمہید مین گذرا ہے یہ ہے کہ استبعاد تو تکوین ضدین کا دفع ہوگیا لیکن اسکے وقوع مین حکمت کیا ہے مقتضاے رحمت تکوین تھی صرف راحت و لذت کی بدون ان کے اضداد کے اور حاصل جواب کا بیان کرنا ہے بعض مضار لذات کا پس فرماتے ہین کہ) صوفی نے کہا کہ (آمین) کیا (ضرر) تھا جو یہ عالم ابروے رحمت کو ہمیشہ کشادہ رکھتا (یہ اسناد ہے ظرف کی طرف یعنی اللہ تعالیٰ اس عالم مین صرف رحمت ہی کے آثار ظاہر فرماتے مجازاً عالم کی طرف اسناد کردی اور یہ عالم) ہر لحظہ شور نہ لاتا (اور) اپنی بوقلمونیون سے نیش کو ظاہر نہ کرتا (ادب

شب کا زمانہ چراغ روز (یعنی آفتاب) کو سرقہ نکرتا (یعنی پوشیدہ نکردیتا جس سے وحشت انگیز تاریکی ہوجاتی ہے اور) خزان نہ ہوا کرتی باغ عیش اندوز کو (اور) جام صحت کے لیے سنگ تپ (ومرض) نہ ہوتا (جس سے صحت شکستہ ہوجاتی ہے اور) بیخوفی پر خوف اندوہگینی کو نہ لاتا (غرض) خود کیا کم ہوجاتا اوسکی جود ورحمت سے اگر اوسکی نعمت مین خرخشہ نہ ہوتا یہان مسند الیہ حقیقی کو ظاہر کردیا آگے خرخشہ نہ ہونے پر تفریع ہے کہ) سب پر حال خوب اور خوش رہتا (اور) انسان اور جن کی جان تیرہ نہ ہوا کرتی (اور جبکا یہ نفع بھی ہوتا کہ) ہمیشہ حضور (مع اللہ) وذوق کامل رہتا (اور) روح مین ہمیشہ شوق کامل رہتا (اس اثر پر نظر جانا یہ خوش نیتی کا ثمرہ ہے جیسا حدیث مین ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے دریافت فرمایا کہ جب فتوحات وسامان بیفکری مین وسعت ہوگی تمھارا کیا حال ہوگا تو اونھون نے عرض کیا کہ بس کاروبار دنیا سے بیفکر ہوکر خوب عبادت فراغ خاطر سے کرینگے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب مین وسعت دنیا کا جو خاصہ بیان فرمایا تھا یعنی اوس سے مضار دینیہ کا پیدا ہوجانا وہی حاصل ہے جواب قاضی کا جو آیندہ مذکور ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب باوجود قصد اعانت علی الطاعات کے بھی وہ مضار مرتب ہوتے ہین جو جہان خود دنیا ہی کی راحت مقصود بالذات ہو وہان تو بدرجۂ اولی اور بہت زیادہ اون مضار کا ترتب ہوگا پس) قاضی نے کہا کہ تو بالکل ہی خالی دماغ صوفی ہے (یعنی) کاف کوفی کی طرح فطانت سے خالی ہے (کاف کوفی کی شکل یہ ہے ک جس کا جوف خالی ہوتا ہے اور رو کا اطلاق دماغ پر مجاورت واتصال کے علاقہ سے ہوسکتا ہے اور تحقق اس مجاورت کا علاقہ لزوم کے مادہ مین ہوگا بوجہ اس کے کہ صاحب وجہ ہونا عادۃً مستلزم ہے صاحب دماغ ہونے کو کطول النجاد لطول القامۃ مگر یہ اطلاق کہین نظر سے نہین گذرا اور کچھ سمجھ مین نہین آیا اگر کوئی اور توجیہ بن سکے تو ملحق کردی جاوے آور فطنت سے خالی ہونا پاکی کے خلاف نہین بخلاف ہرزہ وبیہودگی کے پس یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ قلماش کی تحقیق مین جس آیندہ شعر کا حوالہ دیا گیا ہے یہان بھی اوس سے تعارض ہے یہ تو جواب کی تمہید ہے آگے تنعم محض کے بیان مضار سے جواب ہے اور اوس کے قبل ایک مثل تائید جواب کے لیے لائی گئی ہے یعنی) تونے وہ (قصہ) نہین سنا کہ وہ شیرین کلام (قصہ گو ایک) شب مین خیاطون کی دغابازی کا بیان کررہا تھا (اور) اس گروہ کی چوری کے باب مین خلق کو افسانہاے گذشتہ دکھلا رہا تھا (اور) قصہ (اونکی) پارہ ربائی کا قطع کرنے کے وقت بیان کررہا تھا اوس سے اور اس سے (غرض) فسانہ گوئی مین (اوس وقت) درزی نامہ پڑھ رہا تھا

(اور) اوس کے گرد ایک ہنگامہ جمع تھا پورا قصہ آگے آویگا جسکا خلاصہ یہ ہی کہ یہ قصہ سُن کر کسی تُرکی کو غصہ آیا اوس نے کہا میرے سامنے کوئی درزی ہرگز نہین چُرا سکتا چنانچہ ایک عیار درزی کا لوگون نے اوسکو پتہ دیا وہ اوسی کے پاس گیا اور ایک اطلس لیگیا کہ اسکی قبا قطع کردے اوس نے ہنسی دل لگی کی باتون مین اُسکو مشغول کیا حتی کہ کئی بار یہ ہنستے ہنستے مدہوش ہوہوگیا اور وہ ہر بار مین کچھ چُرا لیتا الخ مقصود اس قصہ کے لانے سے یہ تبلانا ہے کہ دیکھو سرور وضحک سے ایسے نقصان ہوتے ہین اسی طرح اگر مسرت ونعمت محض ہوتی ایسے ہی مضار اوس پر مرتب ہوتے چنانچہ اس قصہ تمثیلی کے ختم پر ان اشعار مین اسکی تصریح ہے ؎ اطلس عمرت بمقراض شہور الخ تو تمامی بری ارخ واخترت گو ید الخ اب مولانا قصہ کے درمیان سے انتقال کرتے ہین ایک مضمون ارشادی کی طرف جیسا کہ سرخی آیندہ سے ظاہر ہے)

بیان حدیث ان اللہ یلقن الحکمة علی لسان الواعظین بقدر ہمم المستمعین

(حدیث کی تو کچھ تحقیق نہین لیکن مضمون بالکل صحیح اور تجربہ شدہ ہے۔

مستمع چون یافت جاذب آن وقود　　جملہ اجزایش حکایت گشتہ بود

اوس گرم سخن نے جب مستمع کو جاذب پایا　　تو اوس کے تمام اجزا حکایت بن گئے تھے

جذب سمع ست ار کسے راخوش لبی ست　　گرمی وجد معلم از صبی ست

اگر کسیکو خوش لبی ہے تو وہ جذب ہی سمع کا　　وجد معلم کی گرمی لڑکے کی وجہ سے ہے

چنگیے را کو نواز دلبست وچہار　　چون نیابد گوش گردد چنگ بار

وہ چنگ نواز کہ جو بست وچار بجاتا ہے　　جب وہ کان نپاوے تو چنگ کیطرح ہوجاتا ہے

نے حرارہ یادش آید نے غزل　　نے دہ انگشتش بجنبد در عمل

نہ اوسکو ترانہ یاد آتا ہے نہ غزل　　نہ اوسکی دس اُنگلیان کام کرنے مین حرکت کرتی ہین

گر نبودے گوشہائے غیب گیر　　وحی ناوردے ز گردون یک بشیر

اگر غیب کے قبول کرنے والے کان نہ ہوتے　　تو آسمان سے ایک بشیر بھی وحی نہ لاتا

ور نبودے دیدہائے صنع بین　　نے فلک گشتے نہ خندیدے زمین

اور اگر صنعت دیکھنے والی آنکھین نہ ہوتین　　تو نہ فلک گردش کرتا نہ زمین رونق پذیر ہوتی

آن دمِ لولاک این باشد کہ کار
وہ مضمونِ لولاک یہی ہے کہ صنعت
از براے چشم تیزست و نظار
چشم تیز اور صاحب نظر کے لیے ہے

عامہ را از عشق ہمخوابہ و طبق
عوام کو ہمخوابہ اور طبق کے عشق سے
کے بود پرواے صنعِ عشقِ حق
صُنعِ حق کی کب پروا ہوتی ہے

آبِ تتماجی نریزی در تغار
آش کا پانی تو تغار مین نہ ڈالے
تا سگے چندے نباشد طعمہ خوار
جب تک کہ چند سگ طعمہ خوار نہون

تو سگِ کہفِ خداوندیش باش
جا حق تعالےٰ کے کہفِ خداوندی کا سگ ہوجا
تا رہاند زین تغارت اصطفاش
تا کہ تجکو اس تغار سے اوسکا مقبول فرمالینا چھڑادیوے

(دتو د بفتح واو ہیزم وانچہ بدان آتش افروزند کذا فی الغیاث ومراد آن قصہ گو کہ گرم سخن گشتہ بود تشبیہاً ربا لوقود فی الالتہاب بست وچار رای شعبۃ اربعۃ وعشرون للغناء من المنیع القوی حرارہ ترانہ تتماج بالضم وجیم عربی نام قسمے از آش ست در ترکی تغار طشت گلی کذا فی الغیاث بمناسبت شعر اخیر اشعار بالا در سمر میخواند الخ وشعر اول اشعار مقام مستمع چون یافت الخ انتقال ہے اس مضمون کی طرف کہ طلب جالب مقصود ہے اور مقصود اس سے ترغیب ہے طلب کی پس فرماتے ہین کہ) اوس گرم سخن نے جب مستمع کو جاذب (دشائق قصہ) پایا تو اوس کے تمام اجزا، حکایت بن گئے تھے (اور یہ جذب کچھ اسی قصہ کے ساتھ خاص نہین بلکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ) اگر کسی کو خوش لبی (یعنی قوت وجوشِ بیان) ہے تو وہ جذب ہے سمع کا (چنانچہ) وجد معلم کی گرمی لڑکے کی وجہ سے ہے (کہ شوق سے متوجہ ہے اسیطرح) وہ چنگ نواز کہ جو بست وچار (شعبہ) بجاتا ہے جب وہ (قدردان کا) کان نہ پاوے تو چنگ کی طرح (کہ خمیدہ ہوتا ہے) وہ خود (خمیدہ) ہوجاتا ہے (یعنی افسردہ وخمیدہ قامت ہوکر بیٹھ رہتا ہے اور اس حالت مین) نہ اوسکو ترانہ یاد آتا ہے نہ غزل (اور) نہ اوسکی دس انگلیان کام کرنے مین حرکت کرتی ہین (اسیطرح) اگر غیب کے قبول کرنے والے کان نہ ہوتے (کہ اولاً انبیاء علیہم السلام کے کان ہین اور ثانیاً امت اجابت کے) تو آسمان سے ایک بشیر (فرشتہ) بھی وحی نہ لاتا (اصل وحی لانے والے احکام کے گو صرف جبرئیل علیہ السلام ہین مگر وحی کے وقت اون کے ساتھ ایک جماعت ملائکہ کی ہوتی تھی قال تعالیٰ الا من ارتضی من رسول فانہ یسلک من بین یدیہ ومن خلفہ رصدا) اور (اسیطرح) اگر صنعت (حق کی) دیکھنے والی آنکھین نہ ہوتین تو نہ فلک گردش کرتا (اور) نہ زمین (نباتات سے) رولق پذیر ہوتی وہ مضمون لولاک (بھی) یہی ہے کہ (سب) صنعت (تخلیقی) چشم تیز اور صاحب نظر

کے لیے ہے (یعنی چونکہ آپ صاحب نظر ہین اولاً اور دوسرے مصدقین تبعاً اس لیے نظر کرنیکو افلاک وغیرہ پیدا کیے اگر صاحب نظر نہ ہوتے تو پیدا نہ کیے جاتے یہ ایک توجیہ محتمل ہے لیکن مطلوب چونکہ اس پر موقوف نہین اس لیے احتمال مخالف قادح و مضر نہین چنانچہ یہی مضمون کہ اہل نظر کی نظر للاستدلال علی التوحید اعظم غایات ہے خلق سمٰوات وارض کی اس آیت مین ارشاد کیا گیا ہے وما خلقنا السماء والارض وما بینہما باطلا کما ذکرتہ فی تفسیری تو صنع الٰہی پر نظر کرنا واقع مین تو اتنی بڑی چیز ہے کہ وہ غایت اعظم ہے خلق عالم کی لیکن) عوام (یعنی اہل غفلت) کو ہمجو ابہ اور بطن کے عشق سے (یعنی شہوت فرج و بطن سے) صنع حق (مین نظر کرنے) کی کب پروا ہوتی ہے (آگے پھر ایک مثال ہے طلب کے جالب مقصود ہونے کی یعنی) آش کا پانی (جو کہ خوراک ہے بعضے جانورون کی) تو تغار مین (کبھی) نہ ڈالے جب تک کہ چند سگ طعمہ خوار نہ ہون (آگے بر عایت مناسبت اس مثال کے تتمیم ہے مضمون شعر عامہ راکہ یعنی) جا حق تعالیٰ کے کہف خداوندی کا سگ ہوجا (یعنی اوسکی طرح کہ وہ ملازم غار ہے ملازم توجہ و نظر ہوجا) تاکہ تجھکو اس تغار (حرص بطن و فرج) سے اوسکا مقبول فرما لینا چھڑا دیوے (یعنی عشق ہمجوابہ و طبق جو مانع ہے اوس مانع کے ارتفاع کا یہ طریقہ ہے) ف آگے عود ہے قصۂ درزدی خیاطین کی طرف۔

شنیدن ترک حکایت دزدی درزیان را

چونکہ دزدیہاے بیرحمانہ گفت
جب اوسنے اون سرقات بیرحمانہ کا بیان کیا
کہ کنند آن درزیان اندر نہفت
جو خفیہ طور پر درزی لوگ کیا کرتے ہین

اندران ہنگامہ ترکے از خطا
اوس ہنگامہ مین ایک ترک خطا کا رہنے والا
سخت تیرہ شد ز کشف آن غطا
اوس پردہ کے کھلنے سے سخت مکدر ہوا

شب چو روز رستخیز آن راز ہا
وہ شب کے وقت روز قیامت کیطرح اون رازونکا
کشف میکرد از پے اہل نہی
کھول رہا تھا اہل عقول کے لیے

ہر کجا آئی تو در رنج فراز
تو جہان گوشہ مین بھی جا دے
بینی آنجا دو عدو در کشف راز
تو وہان دو دشمن دیکھے گا کشف راز مین

آن زبان را محشر مذکور دان
اُس زبان کو محشر مذکور جان
وان گلوے راز گو را صور دان
اور اوس گلوے راز گو صور جان

کہ خدا اسباب خشمی ساخت ست	وان فضائح رابکوی انداخت ست
کہ خداتعالی نے اسباب خشم بنا دیے ہین	اور اون فضائح کو محلہ مین ڈال دیا ہے

جب اوس (قصہ گو) نے اون سرقات بیرحمانہ کا بیان کیا جو خفیہ طور پر درزی لوگ
کیا کرتے ہین اوس ہنگامہ مین ایک ترک (شہر) خطا کا رہنے والا اوس پردہ (سرقۂ
خیاطین) کے کھلنے سے سخت مکدر (وغضبناک) ہوا (جسکا قصہ عنقریب آوے گا آگے اس کشفِ
غطا کو کشف غطاے قیامت سے تشبیہ دیتے ہین یعنی) وہ (قصہ گو) شب کے وقت روز قیامت
کی طرح (خیاطین کے) اون رازون کو کھول رہا تھا اہل عقول کے لیے (آگے مولانا قصہ سے
اس تشبیہ کی تحقیق کی طرف بطور ارشاد کے انتقال فرماتے ہین کہ) تو جہان گوشہ مین بھی جاوے
تو وہان دو دشمن دیکھیگا کشف راز مین (ایک تو) زبان (کہ اوس) کو محشر مذکور جان (یعنی
جو کہ شعر بالا مین مذکور ہے بلفظ رستخیز اور معنے یہ ہین کہ محشر مذکور کے مشابہ جان کہ سبب ہے
کشف راز کا) اور اوس گلوے راز گو کو صور جان (کہ یہ دوسرا دشمن ہے کیونکہ آواز اسی سے
نکلتی ہے جس سے وہ زبان مشابہ قیامت کاشف راز ہو جاتی ہے کیونکہ اگر آواز نہ نکلے تو
زبان کا صرف مخارج پر پہونچ جانا کاشف راز نہین ہو سکتا اور صورت اون اسرار کے
انکشاف کی یہ ہے) کہ خداتعالی نے اسباب خشم (باضافت بیانیہ) بنا دیے ہین اور (اوس خشم کی
واسطہ سے) اون فضائح کو محلہ مین (یعنی مجمع مین) ڈال دیا ہے (پس لفظ فراز زائد ہے اور
کاف شعر اخیر مین یا بیان ہے انکشاف اسرار کا جو تشبیہ واقع شعر سابق متصل سے مفہوم
ہوتا ہے اور یا عطف کے لیے ہے کما فی قول السعدی سہ اے بسا اسپ تیز رو کہ بماند
کہ خر لنگ جان بمنزل بُرد) ف حاصل اشعار ثلثہ کا یہ ہے کہ وہ قصہ گو جو زبان سے اسطرح
کشف اسرار کر رہا تھا جیسا قیامت مین کشف اسرار ہو گا یہ کچھ اسی موقع کے ساتھ خاص نہین
بلکہ زبان مین یہ خاصیت علی الاطلاق ہے حتی کہ اگر تم گوشہ تنہائی مین بھی ہو تب بھی یہ زبان
اور اسی طرح حلقوم جو کہ دشمن ہین گاہے تمہارے گاہے دوسرے کے یہ وہان بھی تمہارے
ہمراہ ہین اور کبھی تمہارے کبھی دوسرون کے کشف اسرار مین نمونۂ قیامت ہین جس مین حلق
تو صور کے مشابہ ہے اور زبان قیامت کے مشابہ جیسا کہ بضمن ترجمہ مذکور ہوا اور صورت
اس کشف کی یہ ہوتی ہے کہ اول غصہ آتا ہے اوسمین آدمی کبھی اپنے قبائح کبھی دوسرے کے
فضائح ظاہر کر دیتا ہے اور گو اس اظہار کے وقت وہ گوشہ مین نہین ہوتا مگر یہ ذخیرہ اسرار کا
تو گوشہ مین بھی مجتمع تھا اور اوس کے کاشف بھی ہمراہ تھے جن کے تقاضے کے وقت گوشہ سے
نکلنا کون دشوار ہے اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اظہار ما فی الضمیر بدون غصہ کے بھی

تو ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ یہ حکم مطلق اسرار کے لیے نہین فرمایا بلکہ خاص اسرار عیوب و فضائح کے لیے اور اونکا اظہار عادۃً غصہ ہی کے بعد ہوتا ہے شاید مقصود مولانا کا اس ارشاد سے تنبیہ ہو آفات لسان و غضب پر اور تحذیر ہو اسکی مضرت و معرت سے واللہ اعلم۔

دعوی کردن ترک کہ درزی از من نبرد و گرو بستن و نشان جستن خانۂ درزی را

بس کہ غدر درزیان را ذکر کرد

اوسنے جو بہت سا غدر خیاطین کا ذکر کیا

گفت اے قصاص در شہر شما

کہنے لگا اے قصہ گو لوگو تمہارے شہر مین

گفت خیاطیست نامش پور شش

اوسنے کہا کہ ایک درزی ہے اوسکا نام ہی پور شش

گفت من ضامن کہ با صد اضطراب

ترک نے کہا مین ذمہ دار ہوتا ہون کہ با وجود صد اضطراب جانبازی

پس بگفتندش کہ از تو جست تر

و کون نے اوس سے کہا کہ تجھسے زیادہ چالاک لوگ

تو بعقل خود چنین غرہ مباش

تو اپنی عقل پر اسقدر مغرور مت ہو

گرم تر شد ترک و بست آنجا گرو

وہ ترک اور تیز ہوا اور وہان ہم اسپر یہ شرط باندھ لی

مطمعانش گرم تر کردند زود

طمع والانے والون نے اوسکو جلدی سے اور گرم کردیا

کہ گرو این مرکب تازی من

کہ میرا یہ مرکب تازی رہن رہا

حیف آمد ترک را و خشم و درد

ترک کو ستم اور غصہ اور درد معلوم ہوا

کیست ام استاتر درین مکر و دغا

سب سے بڑھکر اس مکر و دغا مین کون اوستاد ہے

اندرین دزدی و چستی خلق کش

اس سرقہ مین اور چالاکی مین خلق کش ہے

او نیارد برد پیش رشتہ تاب

وہ میرے سامنے ایک بٹا ہوا تاگا نہین لیجا سکتا

مات او گشتند در دعوے میر

اوس سے ہار گئے ہین تو دعوی مین مت مار اوٹر

کہ شوی یاوہ تو در تزویر ہاش

اسلیے کہ تو اوسکی چالون مین حواس گم کردہ ہو جاویگا

کہ نیارد برد نے کہنہ نہ نو

کہ وہ درزی کچھ نہین لے سکتا نہ کہنہ اور نہ نیا

او گرو بست و دہان را برکشود

اوسنے شرط باندھ لی اور منھ کھول دیا

بدہم ار دزدد قماشم را بفن

مین یہ دیدونگا اگر وہ میرے جامۂ ابریشم کو چالاکی سے چرالے

ورنتاند بُرد اسپے از شما
اور اگر وہ نہ لے سکا تو ایک گھوڑا تم سے
تُرک را آن شب نبرد از غصہ خواب
تُرک کو اس شب مین بوجہ غصہ کے نیند نہ آئی
بامدادان اطلسے زد در بغل
صبح ہی ایک اطلس بغل مین دبایا
پس سلامش کرد گرم آن اوستاد
پس اوس اوستاد نے اوسکو تپاک سے سلام کیا
گرم پرسیدش ز حدِ تُرک بیش
بڑے تپاک سے اوس تُرک کو رتبہ سے بھی زیادہ اوسکو پوچھا
چون شنید از وے نواے بلبلی
جب اُسنے اُس سے نوای بُلبلانہ سُنی
کہ بُبُر این را قباے روزِ جنگ
کہ اسکو روز جنگ کی قبا قطع کر دے
تنگ بالا بہر جسم آراے را
حصہ بالائی تو تنگ ہو جسم کی آرایش کے لیے
گفت صد خدمت کنم اے ذو وداد
درزی نے کہا کہ اے صاحب مودت مین سو خدمت کرونگا
پس بہ پیمود و بدید او روے کار
پھر ناپا اور کام کا انداز دیکھا
از حکایتہاے میرانِ دگر
دوسرے امرا کی حکایات کا
وز بخیلان وز تخسیراتِ شان
اور بخیلون کا اور اون کی کمی کرنے کا
ہمچو آتش کرد مقراضے برون
آتش کی طرح ایک مقراض باہر نکال لی

وا ستانم بہرِ رہنِ مبتدا
لے لونگا رہن ابتدائی کے طور پر
با خیالِ دزد میکرد او حراب
وہ چور کے خیال سے لڑتا رہا
شد بہ بازار و دکانِ آن دغل
بازار مین اور اوس مکار کی دکان پر پہونچا
جَست از جا لب بپرسش بر کشاد
جگہ سے کھڑا ہوگیا حال پوچھنے کے لیے لب کھولا
تا فگند اندر دلِ او مہرِ خویش
یہانتک کہ اوسکے دل مین اپنی الفت ڈال دی
پیشش افگند اطلسِ اصطنبلی
اوسکے سامنے اطلسِ استنبولی ڈال دیا
زیرِ دامن واسع و بالاش تنگ
نیچے سے دامن واسع ہو اور اسکا حصہ بالائی تنگ ہو
زیر واسع تا نگیرد پاے را
نیچے سے واسع ہو تاکہ پاؤن مین نہ الجھے
دست بر دو چشم و بر سینہ نہاد
ہاتھ دونون آنکھون پر اور سینہ پر رکھ لیا
بعد ازان بکشاد لب را در فشار
اسکے بعد اسنے بکواس کے لیے لب کھولا
وز کرم ہا و عطاے آن نفر
اور اوس جماعت کے کرم و عطا کا
از براے خندہ داد او ہم نشان
ہنسانے کے لیے اسنے نشان بھی دیا
می بُرید و لب پُر افسانہ و فسون
قطع کرتا جاتا تھا اور لب افسانہ و افسون پر

اوس (قصہ گو) نے جو بہت ساغدر خیاطین کا ذکر کیا ترک کو ستم اور غصہ اور درد

معلوم ہوا کہنے لگا اے قصہ گو لوگو تمھارے شہر مین سب سے بڑھکر اس مکر و دغا مین کون اُستاد ہے (چونکہ قصہ کی تصدیق مین سب شریک تھے اس لیے سبکو قصہ گو کہدیا) اوس (قصہ گو) نے کہا کہ ایک درزی ہے اوس کا نام ہے پورششش اس سرقہ مین اور چالاکی مین خلق کُش ہے (ایک حاشیہ مین لکھا ہے در وجہ تسمیہ پورششش نوشتہ اند کہ چون ششش باد می یابد یعنی نفس دران داخل می شود و از ان خارج دو اما چون مروحہ باد پیمائی میکند چنانکہ مروحۂ قلب ہم ہمین سبب اورا میگویند و آن خیاط نیز چون بیہودہ گو و باد پیما بود پورششش لقب او نہاد ندامہ) ترک نے کہا مین ذمہ دار ہوتا ہون کہ باوجود صد ہا دست درازی کے وہ میرے سامنے ایک بٹا ہوا تاگا نہین لیجا سکتا لوگون نے اوس سے کہا کہ تجھ سے زیادہ چالاک لوگ اوس سے ہار گئے ہین تو دعوے مین مت اوڑ تو اپنی عقل پر اسقدر مغرور مت ہو اس لیے کہ تو اوسکی چالون مین جو اس گم کردہ ہو جاوے گا وہ ترک اور تیز ہوا اور وہان اوس پر یہ شرط باندھ لی کہ وہ درزی کچھ نہین لے سکتا نہ کہنہ اور نہ نیا طمع دلانے والون نے اوسکو جلدی سے اور گرم کر دیا اوس نے شرط باندھ لی اور منھ (اس بات کہنے کے لیے) کھول دیا کہ یہ میرا مرکب تازی رہن رہا مین یہ دیدونگا اگر وہ (درزی) میرے جامۂ ابریشم کو چالاکی سے چرالے اور اگر وہ نہ لے سکا تو ایک گھوڑا تم سے لے لونگا رہن ابتدائی کے طور پر (ابتدائی کہنے کی غالباً یہ وجہ ہے کہ جیسا ترک نے اُسیوقت ایک گھوڑا رہن کے لیے معین کر دیا ایسا اُن لوگون کی طرف سے اُسوقت کوئی معین گھوڑا نہین رکھا گیا جسکا اخیر مین دینا انتہائی رہن ہوتا بلکہ ہار نے کی صورت مین جو گھوڑا یہ دینگے وہ دینا ابتدائی طور پر ہوگا اور اس شعر سے دو شعر پہلے جو ان لوگون کو طمع دلانے والا لکھا ہے وہ اسی فرمایش کے اعتبار سے جو کہ ترک نے ان لوگون سے ایک گھوڑا لینا کیا لوگون نے ایسے انداز سے گفتگو کی ہوگی کہ اُسکو ایک گھوڑا ہاتھ آجانے کی طمع دامنگیر ہوگئی بوجہ اس اعتماد کے کہ میرے سامنے درزی کپڑا نہین چرا سکتا تو اون لوگون نے طمع مین ڈالکر اسکو اس شرط پر آمادہ کر دیا اور یہ یقین تھا کہ یہی ہارے گا غرض) ترک کو اوس شب مین بوجہ غصہ کے نیند نہ آئی (رات بھر) چور کے خیال سے لڑتا رہا اور صبح ہی ایک اطلس بغل مین دبایا (اور) بازار مین اور اوس مکار کی دُکان پر پہونچا پس اوس اُستاد (یعنی درزی) نے اوسکو تپاک سے سلام کیا (اور اپنی) جگہ سے (تعظیم کے لیے) کھڑا ہو گیا (اور) حال پوچھنے کے لیے لب کھولا (اور) بڑے تپاک سے اوس ترک کے رتبہ سے بھی زیادہ اوسکو پوچھا یہانتک کہ اوسکے دل مین اپنی اُلفت ڈالدی جب اوس (ترک) نے

اوس (درزی) سے توائے بلبلانہ مُنی (خوش ہوکر) اوس کے سامنے اطلس استنبولی ڈال دیا (ابدال سین بصاد کثیر ست چون صدد غیرہ) کہ اس کو روز جنگ کی قبا قطع کردے نیچے سے دامن واسع ہو اور اسکا حصہ بالائی تو تنگ ہو حصہ بالائی تو تنگ ہو جسم کی آرایش کے لیے (اور) نیچے سے واسع ہو تاکہ پاؤن مین دا و بجے درزی نے کہا کہ اے صاحب مودت مین سو خدمت کرونگا (اور یہ کہکر) ہاتھ (اپنی) دونون آنکھون پہ اور سینہ پر رکھ لیا پھر (اوس کپڑے کو) ناپا اور (کپڑے کو اولٹ پلٹ کر) کام کا انداز دیکھا (جیسے عادت ہے درزیونکی) اوس کے بعد اوس نے بکواس کے لیے لب کھولا (یعنی) دوسرے امرار کی حکایات کا اور اوس جماعت کے کرم وعطا کا اور بخیلون کا اور (خرچ مین) اونکی کمی (و خست) کرنے کا ہنسانے کے لیے (ان سب مضامین کا) نشان دیا (اور) آتش کی طرح (تیز) ایک مقراض باہر نکال لی (کہ اوس سے تو کپڑا) قطع کرتا جاتا تھا اور لب افسانہ اور افسون پر درکھا تھا چونکہ افسانہ کی غرض افسون تھا کہ ترک کو غافل کرکے چرا ون اس نیے اوس کو افسون سے تعبیر کیا۔)

مضاحک گفتن استاد و خندیدن ترک مست وچشم او بستہ شدن

و وصلہ ربودن درزی

یک مضاحک چست گفت آن اوستاد
ایک ہنسی کی بات چٹ پٹ کہی اوس استاد نے

ترک خندیدن گرفت از داستان
ترک نے اوس داستان سے ہنسنا شروع کیا

پارۂ دزدید و کردش زیر ران
اوسنے ایک ٹکڑا چرالیا اور اوسکو ران کے نیچے دبالیا

حق ہمی دید آن ولے ستار خوست
حق تعالے جانتے ہین دلیکن ستار خو ہین

ترک را از لذت افسانہ اش
ترک کے ذہن سے اوسکے افسانہ کی لذت سے

ترک مست از خندہ شد سست وفتاد
ترک مست ہنسی سے ڈھیلا ہوگیا اور گرپڑا

چشم تنگش گشت بستہ آن زمان
اوسوقت اوسکی چشم تنگ بند ہوگئی

غیر حق از جملہ احیا نہان
بجز حق تعالے کے اور سب زندون سے پوشیدہ

لیک چون از حد بری غماز اوست
لیکن جب تو حد سے گزر جاوے تو وہ غماز ہین

رفت از دل دعوے پیشانہ اش
وہ اوسکا دعوے سابقہ جاتا رہا

اطلسے چہ دعوے چہ رہن چہ
کیسی اطلس کیسا دعویٰ کیسی شرط
لا بہ کردش ترک کز بہر خدا
ترک نے اوسکی خوشامد کی کہ خدا کے واسطے
گفت لاغ خندہ انگیز آن دغا
اوس دغا باز نے پھر ایک خندہ انگیز تمسخر کی بات کہی
پارۂ اطلس سبک بر نیفہ زد
اوسنے ایک ٹکڑا اطلس کا جلدی سے نیفہ مین لگا لیا
ہمچنین بار سوم ترک خطا
اسیطرح تیسری بار اوس ترک خطا نے
گفت لاغے خندہ مین تر از دو بار
اوسنے ایک تمسخر کی بات جو دو بار سے زیادہ خندہ آمیز تھی
چشم بستہ عقل جستہ مولہہ
آنکھ بند ہو گئی عقل حیران ہو کر سلب ہو گئی
پس سوم بار از قبا دزدید شاخ
پس تیسری بار اوسنے قبا سے اور ٹکڑا چرا لیا
چون چہارم بار آن ترک خطا
جب چوتھی بار وہ ترک خطا
رحم آمد بروے آن استاد را
تو اوس پر رحم آیا اوس استاد کو
گفت مولع گشتہ این مفتون برین
کہا کہ یہ مفتون تو اس پر حریص ہو رہا ہے
بوسہ افشان کرد بر استاد او
اوسنے استاد پر بوسہ نثار کیا

ترک سرمست ست در لاغ اے اچہ
ترک تو ہزل مین مست ہو رہا ہے اے بھائی
لاغ میگو کان مرا شد مغتذی
کوئی خوش طبعی کی بات کہہ کہ وہ میری غذا بن گئی
کہ قفا دا از خندہ آن ترک از قفا
جس سے وہ ترک ہنستے ہنستے قفا کے بھل گر پڑا
ترک غافل خوش مضاحک میمزد
ترک غافل اور خوش وہ مضحک بات کو چاب رہا ہے
گفت لاغے گوے از بہر خدا
کہا کہ اور تمسخر کی بات کہہ خدا کے لیے
کرد او آن ترک را کلی شکار
اوسنے اوس ترک کا پورے ہی طور سے شکار کر لیا
مست ترک مدعی از قہقہہ
ترک مدعی قہقہہ سے مست ہو گیا
کہ ز خندش یافت میدان فراخ
کیونکہ اوسنے ترک کے خندہ سے میدان فراخ پایا
لاغ زان استا دمیکرد اقتضا
تمسخر کا اوس استاد سے تقاضا کرنے لگا
کرد در باقی فن بیداد را
اوسنے فن بیداد کو باقی کے متعلق کردیا
بے خبر کین چہ خسارست و غبین
بے خبر ہے کہ یہ کیا خسارہ اور غبن ہے
کہ بمن بہر خدا افسانہ گو
کہ خدا کے لیے مجھے افسانہ کہہ دے

(قال بحر العلوم مضاحک جمع مضحکہ است بمعنے محل ضحک و آن کلامے و فعلے کہ ضحک ازو پیدا آید کہ آنرا در لغت عرب اضحوکہ گویند گویا محل ضحک ست و مولوی مضاحک بمعنے مفرد استعمال کردند بمعنے جنس اضحوکہ) ایک ہنسی کی بات چٹ پٹ کی اوس اوستاد نے

ترک مست ہنسی سے ڈھیلا ہوگیا اور گر پڑا (چست اور سُست کا تقابل نہایت لطیف واقع ہوا) ترک نے
اوس داستان سے ہنسنا شروع کیا (اور) اوسوقت اوسکی چشم تنگ بند ہوگئی (ترکون کی آنکھین چھوٹی
ہوتی ہین اوسوقت) اوس نے ایک ٹکڑا چرا لیا اور اوسکو ران کے نیچے دبا لیا (اور) بجز حق تعالے
کے اور سب زندون سے پوشیدہ ۔ حق تعالیٰ جانتے ہین ولیکن ستار خو ہین لیکن جب تو حد سے گذر جاوے
تو وہ (اوسوقت) غماز ہین ترک کے ذہن سے اوس کے افسانہ کی لذت کے سبب وہ اوس کا دعویٰ سابقہ
جاتا رہا کیسا اطلس کیسا دعویٰ کیسی شرط ترک تو ہزل مین مست ہو رہا ہے اے بھائی (فی بعض الحواشی
اچہ بترکی برادر بزرگ اھ وفی الغیاث اچی بالیاء) ترک نے اوسکی خوشامد کی کہ خدا کے واسطے (پھر)
کوئی خوش طبعی کی بات کہہ کہ وہ میری غذا بن گئی (دراصل مغتذی بہ بود بطریق حذف وایصال
چنانچہ مشترک بمعنے مشترک فیہ ومعتبر بمعنے معتبر بہ وامثال این کذا فی بعض الحواشی) اوس دغا باز نے
پھر ایک خندہ انگیز تمسخر کی بات کہی جس سے وہ ترک ہنستے ہنستے قفا کے بھل گر پڑا اوس نے ایک
ٹکڑا اطلس کا جلدی سے نیفہ مین لگا لیا ترک غافل اور خوش اوس مضحک بات کو چاٹ رہا ہے
(ترجمہ بالحاصل وفی الاصل مزیدن بمعنے مکیدن کما فی بعض الحواشی) اسی طرح تیسری بار اوس
ترک خطا نے کہا کہ اور تمسخر کی بات کہہ خدا کے لیے اوس نے ایک تمسخر کی بات جو (پہلی) دو بار سے
زیادہ خندہ آمیز تھی کہی (میم درخندمین برائے نسبت چنانچہ در نیلم منسوب بہ رنگ نیلگون ویاد
نون ہم برائے نسبت چنانچہ در اولین وشاید کہ یک اداۃ نسبت تاکید اداۃ دیگر باشد
واللہ اعلم) اوس نے اوس ترک کا پورے ہی طور سے شکار کر لیا آنکھ بند ہوگئی عقل حیران
ہو کر سلب ہوگئی (پس مولہ بصیغہ اسم مفعول مؤنث حال ست از ضمیر جستہ کہ عائد ست
بہ عقل وتانیث او بتاویل عقل بقوت عقلیہ) ترک مدعی قہقہہ سے مست ہوگیا پس تیسری
بار اوس نے قبا سے اور ٹکڑا چرا لیا (شاخ پارۂ جامہ کما فی الغیاث) کیونکہ اوس نے ترک کی
خندہ سے میدان فراخ پایا جب چوتھی بار وہ ترک خطا تمسخر کا تقاضا کرنے لگا تو اوس پر رحم آیا
اوس استاد کو (اور اس لیے) اوس نے (اپنے) فن بیداد (وظلم) کو باقی (یعنی مستقبل) کے متعلق
کر دیا (یعنی یہ سوچ لیا کہ یار رباقی صحبت باقی اب پھر آیندہ کبھی یہ کپڑا لا دے گا اوسوقت اپنے
فن کی مشق کرونگا اور ایک حاشیہ مین لکھا ہے کہ در باقی کردن اصطلاح ہے بمعنے برطرف ساختن
و بیباق نمودن تو اس بنا پر ترجمہ مناسب ہے کہ رحم کرکے فن بیداد کو باقی مین ڈالدیا یعنے
اس فن کو اور خرچ نہین کیا جس کے لیے لازم ہے کہ ترک کر دیا اور اپنے دل مین) کہا کہ یہ
مفتون تو اس پر حریص ہو رہا ہے (اور اس سے) بے خبر ہے کہ کیا خسارہ ہے اور کیا غبن ہے
اوس (ترک) نے استاد پر بوسہ نثار کیا کہ خدا کے لیے مجھسے (اور) افسانہ کہہ لے ۔

خطاب باہر نفسے کہ بمثل این بلا مبتلا است

(یعنے جتنے نفوس ایسی بلا مین مبتلا ہون اون سب کو خطاب ہے اور یہ انتقال ہے قصہ سے ارشاد کی طرف)

اے فسانہ گشتہ و محو از وجود
اے شخص کہ تو فسانہ ہو رہا ہی اور ہستی سی محو ہو رہا ہے

چند افسانہ بخواہی آزمود
تو کہاں تک فسانہ کو آزما دے گا

خندہ مین تراز تو ہیچ افسانہ نیست
تجھسے زیادہ کوئی افسانہ مضحک نہین ہے

بر لب گور خراب خویش ایست
اپنی گور خراب کے کنارہ پر ذرہ کھڑا ہو

اے فرو رفتہ بقبر جہل و شک
ای شخص کہ جہل و شک کی قبر مین گھسا ہوا ہے

چند جوئی لاغ و دستان فلک
کہاں تک طلب کریگا بازی اور فریب زمانہ کا

تا کیے نوشی تو عشوہ این جہان
تو کب تک اس دنیا کا عشوہ نوش کریگا

کہ نہ عقلت ماند بر قانون نہ جان
کہ نہ تیری عقل قانون پر رہی نہ روح

لاغ این چرخ ندیم کرد و مرد
اس چرخ کی بازی جو کہ ندیم ہی بارش کا اونکا بھی دیے ریش اونکا

آبروئے صد ہزاران چون تو برد
تجھ جیسے لاکھون کی آبرو برباد کردی

میدرد می دوزد این درزی عام
یہ درزی عام پھاڑتا ہے اور سیتا ہے

جامہ صد سالگان و طفل خام
صد سالہ لوگون کے بھی اور طفل خام کے بھی کپڑے

پیر و طفلان شستہ پیشش بہر گد
پیر اور طفل سب اوسکے سامنے گداگری کے لیے بیٹھے ہین

تا بسعد و نحس او لاغی کند
تاکہ وہ سعد و نحس سے بازی کرے

لاغ او گر باغہا را داد داد
اوسکی بازی نے اگر باغون کو عطا دی ہے

چون دے آمد داد ہا بر باد داد
تو جب خزان آئی اوسنے سب عطاؤن کو برباد کردیا ہے

اے شخص کہ تو فسانہ ہو رہا ہے اور ہستی (مطلوب) سے محو ہو رہا ہے تو کہاں تک فسانہ کو آزما دیگا (یعنی اوس ترک کی طرح تو اسباب عیش و غفلت کا عاشق ہو کر اوسکی ترقی کا طالب ہو رہا ہے اور اوس سے سیر نہین ہوتا انجام یہ کہ خود تو افسانہ ہو گیا جس طرح وہ ترک مثل ہو گیا کہ اوسکی حکایت تمثیل کے لیے لائی جا رہی ہے) تجھ سے زیادہ کوئی افسانہ مضحک نہین ہے اپنی گور خراب کے کنارہ پر ذرہ کھڑا ہو (یعنی موت کو یاد کر اور کنارۂ قبر پر جاکر غور کر کہ انجام تیرا یہ گور خراب ہے مگر بجاے اس قبر و یاد موت کے تو) اے شخص کہ جہل

وشک کی قبر مین گھسا ہوا ہے کہان تک طلب کرے گا بازی اور فریب زمانہ کا (یعنی دنیا کا عیش وعشرت ظاہری جو اپنے مضرت باطنی کے سبب مشابہ لاغ ودستان کے ہے تو کب تک اس کا طالب رہیگا اور) تو کب تک اس دنیا کا عشوہ نوش کرے گا کہ نہ تیری عقل قانون پر رہی نہ روح۔ اس چرخ کی بازی نے جو کہ ندیم ہے باریش والون کا بھی اور بے ریش والون کا بھی

(فان الکرد جیل من العرب وبقرینۃ مقابلتہ للمرد الذی ہو جمع امرد یحمل علی معنے صاحب اللحیتہ) تجھ جیسے لاکھون کی (جو کہ غفلت وبازی مین مبتلا ہوگئے) آبرو برباد کردی (جس طرح اوس درزی نے اوس ترک کی اطلس برباد کردی جب وہ بازی ولاغ مین مشغول ہوا) یہ درزی عام (یعنی چرخ) پھاڑتا ہے اور سیتا ہے صد سالہ لوگون کے بھی اور طفل خام کے بھی کپڑے (یعنی سب عمر بھی

پاتے ہین اور سب کی عمر گذرتی بھی جاتی ہے کما قال تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمرہ الا فی کتاب اور) پیرا ور طفل سب اس کے سامنے گداگری کے لیے بیٹھے ہین (یعنی اسباب معیشت کی طلب کر رہے ہین جس طرح وہ ترک قبا سلوانے کے لیے بیٹھا تھا) تا کہ وہ (اپنے) سعد ونحس (کے ذریعہ) سے (سب کے ساتھ) بازی کرے (لفظ تا کہ عاقبت کے لیے ہے آگے بیان ہے لاغ مذکور کا کہ) اوسکی بازی نے اگر باغون کو عطا دی ہے تو جب خزان آئی اوس لئے سب عطاؤن کو برباد کردیا ہے (وہ دادا ثر سعد کا ہے اور یہ بربادی اثر نحس کا مطلب یہ کہ اوسکے اسباب عیش پر غافل مت بنو کہ وہ سبب مضرت کا ہے جیسے اوس درزی کے مضحکات سبب ہوے خسارہ ترک کے اور سعد ونحس بنا ئے علے الشہرۃ کہدیا مقصود اس مضمون سے تنبیہ ہے کہ ترک مست کی طرح دنیوی عیش سے غفلت مین مست پڑ جانا) ف ان اشعار مین جو فلک کو صاحب دستان اور جہان کو صاحب عشوہ کہا ہے اس کی تحقیق مابعد کے اشعار مین بضمن شرح شعر اطلس عمرت بمقراض شہور الخ لکھی جاوے گی انشاء اللہ تعالی۔

گفتن درزی ترک را کہ اگر یکبار دیگر لاغ گویم قبایت تنگ شود

گفت درزی ترک را زین در گذر
درزی نے ترک سے کہا کہ اب اس سے درگذر
بس قبایت تنگ آید باز پس
پھر تیری قبا بہت تنگ ہو جاوے گی

وای بر تو گر کنم لاغ دگر
تیرے حال پر افسوس ہوگا اگر مین اور تمسخر کرونگا
این کند با خویشتن خود ہیچکس
بھلا کوئی شخص اپنے ساتھ ایسا ہی کیا کرتا ہے

سِر این خنده اگر دانستیے
اگر تو اس خندہ کا راز جانتا
آن زصد گریہ بتر دانستیے
تو تُو اوسکو صدہا گریہ سے بدتر جانتا

ترکِ خندہ کن ایا اے ترکِ مست
اے ترک مست تو خندہ کو ترک کر دے
زانکہ عمرت رفت خواہی گشت پست
کیونکہ تیری عمر گئی گذری تو پست ہو جاوے گا

چونکہ بنہاد آن قبا درزی ز دست
جب کہ اوس درزی نے قبا ہاتھ سے رکھی
اسپ را ابر باد داد آن ترکِ مست
تو اوس ترک مست نے گھوڑے کو برباد کر دیا

درزی نے ترک سے کہا کہ (اب) اس تمسخر کی درخواست) سے درگذر تیرے حال پر افسوس ہوگا اگر مین اور تمسخر کرونگا (وہ افسوس یہ ہوگا کہ) پھر تیری قبا بہت تنگ ہو جاویگی بھلا کوئی شخص اپنے ساتھ ایسا بھی کیا کرتا ہے (کہ اپنے ضرر کے سبب کی درخواست کرے) اگر تو اس خندہ کا راز (یعنی انجام مخفی) جانتا تو تُو اسکو صدہا گریہ سے بدتر جانتا (آگے مولانا کا ارشادی مقولہ ہے کہ) اے ترک مست تو خندہ کو ترک کر دے (یعنی اے غافل اشتغال شہوات ذمیمہ کو ترک کر دے) کیونکہ تیری عمر (جو مشابہ اطلس کے ہے جیسا عنقریب آتا ہے کچھ تو) گئی گذری (جیسے وہ اطلس ضائع ہوئی اگر اب بھی تو نے ترک شہوت نہ کیا تو) تو (زیادہ) پست ہو جاویگا (کہ بقیہ عمر بھی ضائع ہو جاویگی جیسا درزی نے کہا تھا کہ زیادہ لاغ سے بقیہ کپڑا بھی برباد جاویگا اور قبائے مقصود کے لیے کافی نہ ہوگا پھر آگے تتمہ ہے قصہ کی کہ) جب اوس درزی نے قبا ہاتھ سے رکھی (اور ظاہر ہوا کہ اس طرح کپڑا اخیر آ گیا) تو (موافق شرط کے) اوس ترک مست نے گھوڑے کو برباد کر دیا (یعنی ہار مین دیدیا آگے قصۂ ترک و درزی کی تطبیق ہے جواب قاضی پر جسکو احقر اوپر سرخی ان اللہ یلقن الحکمۃ سے ذرہ پہلے لکھ بھی چکا ہے)۔

مخلصش بشنو توئی آن ترکِ گول
تو اوسکا خلاصہ سُن وہ ترکِ احمق تو ہے
عالمِ غدار خیاطِ چو غول
عالمِ غدار خیاط مشابہ غول ہے

اطلسے کز بہر تقوی و صلاح
جو اطلس تقویٰ و صلاح کے لیے
دوخت بایدخرج کردی از مزاح
سینا چاہیے تھا تو نے مزاح سے خرچ کر ڈالا

اطلست عمر و مضاحک شہوت ست
اطلس تیری عمر ہے اور ہنرلیات شہوت ہے
روز و شب مقراض و خندہ غفلت ست
دن اور رات مقراض ہے اور خندہ غفلت ہے

اسپِ ایمان ست و شیطان در کمین
گھوڑا ایمان ہے اور شیطان کمین مین ہے
باخود آ افسانہ را بگذار ہین
تو اپنے آپے مین آ اور افسانہ کو خبردار چھوڑ دے

اطلس عمرت بمقراض شہور
تیری اطلس عمر کو مہینون کی مقراض سے

برد پارہ پارہ خیاط غرور
ٹکڑے ٹکڑے کرکے خیاط مکار لے گیا

تو تمنا می بری کاختر مدام
تو تمنا کرتا ہے کہ کوکب ہمیشہ

لاغ کردے سعد بودے بر دوام
خوش طبعی کیا کرتا ہمیشہ سعد ہی رہتا

سخت می تولی ز تربیعات او
تو اوسکی نحوستون سے گھبراتا ہے

وز وبال و کینہ و آفات او
اور اوسکے وبال اور کینہ اور آفات سے

سخت می رنجی ز خاموشی او
اوسکی خاموشی سے سخت رنجیدہ ہوتا ہے

وز نحوس و قبض و کین کوشی او
اور اوسکی نحوست اور انقباض اور کینہ کوشی سے

مشتری و زہرہ چون در رقص نیست
جس حالت مین کہ مشتری و زہرہ رقص مین نہین ہین

چونکہ بہرام و زحل را نقص نیست
جبکہ مریخ اور زحل کو نقص نہین ہے

کہ چرا زہرہ طرب در رقص نیست
کہ کس لیے زہرہ طرب رقص مین نہین ہے

بر سعود و رقص و نحس او مایست
تو اوسکے سعود اور رقص اور نحس پر قیام مت کر

اخترت گوید کہ گر افزون کنم
تیرا اختر کہتا ہے کہ اگر مین زیادہ کردونگا

لاغ را پس کلیت مغبون کنم
خوش طبعی کو تو تجکو بالکلیہ زیان یافتہ کردونگا

تو مبین قلابی این اختران
توان کواکب کی گردش مت دیکھ

عشق خود بر قلب زن بین لے فلان
اپنے عشق کو تقلیب کے موثر پر دیکھ لے فلانے

(مولانا بلسان قاضی طالبان لذات کو بسمع صوفی بعنوان تطبیق قصہ خطاب فرماتے ہین کہ) تو اس کا خلاصہ سُن وہ ترکِ احمق تو ہے (اور) عالم غدار خیاط مشابہ غول ہے جو اطلس (عمر کو تقویٰ و صلاح کے لیئے سینا چاہیے تھا (جس طرح اوس ترک کا قباے اطلس حرب کے لیے سلتا) تو نے (اوسکی) مزاح (و غفلت) سے خرچ کرڈالا - اطلس تیری عمر ہے اور ہزلیات شہوت (مذمومہ) ہے (اور) دن اور رات (کا زمانہ) مقراض ہے (کہ اوس مین بھی دو جز ہوتے ہین) اور خندہ غفلت ہے گھوٹا ایمان ہے اور شیطان کمین مین ہے (جس طرح وہ شرط باندھنے والے گھوڑے کی تاک مین تھے کہ اوسکو جوش دلاکر شرط بندھوا لی اور گھوڑا اوسے لیا) تو اپنے آپے مین (یعنی ہوش مین) آ اور افسانہ کو خیر باد چھوڑ دے تیری اطلس عمر کو مہینون (اور سالون کے گذرنے) کی مقراض سے ٹکڑے ٹکڑے کرکے خیاط مکار لے گیا (عالم کو جو یہان خیاط غرور اور اوپر غدار کہا ہے اسی طرح اس کے قبل کے اشعار مین فلک کو صاحب دستان اور عالم کو صاحب عشوہ کہا ہے اور بعض تصرفات کو بھی اوسکی طرف منسوب کیا ہے یہ سب

محاورات شاعرانہ پر مبنی ہے ورنہ حدیث مین سب الدہر سے ممانعت آئی ہے اور ان اللہ ہو الدہر مین دہر کی طرف تصرفات کی نسبت سے بھی ممانعت فرمائی ہے چونکہ دہر ظرف ہے واقعات کا اوسکی طرف اسناد مجازی کردی گئی جیسے انبت الربیع البقل اور چونکہ بانضمام جہل مکلف وہ واقعات سبب ہوجاتے ہین دھوکہ مین پڑنے کے اُسکو دستان وعشوہ وغدر وغیرہ سے تعبیر کردیا گیا کما اسند الغرور الی الحیوٰۃ الدنیا فی قولہ تعالیٰ فلا تغرنکم الحیوٰۃ الدنیا اب تطبیق قصہ کے بعد عود ہے جواب قاضی للصوفی کی طرف کہ صوفی کا مقولہ اوپر ان اشعار مین گذرا ہے گفت صوفی کہ چہ بودے کاین جہان، ابروے رحمت کشادے جاودان الابیات السبعۃ المارۃ من قبل یعنی اے صوفی) تو تمنا کرتا ہے کہ کوکب ہمیشہ خوش طبعی کیا کرتا ہمیشہ سعد ہی رہتا (اور) تو اوسکی نحوستون سے گھبراتا ہے (از تولیدن بمعنے رمیدن کذا فی الغیاث و تربیع نظر کردن کوکب از برج سوم کہ ربع فلک ست بکوکب دیگر از منتخب واین نظر دلیل دشمنی ست از مدار کما فی الغیاث پس کنایہ از نحوست باشد علی اصطلاح اہل التنجیم) اور اوس کے وبال اور کینہ اور آفات سے (گھبراتا ہے اور تو) اوس کی خاموشی سے سخت رنجیدہ ہوتا ہے (جس طرح وہ ترک درزی کی خاموشی سے رنجیدہ ہوکر اوس سے درخواست کرتا تھا کہ اور ہنسی کی بات کر اس مصرعہ مین خاموشی کنایہ ہے اسباب سرور وشہوت کے عدم وقوع سے) اور اوس کی نحوست اور انقباض وکینہ کوشی سے (رنجیدہ ہوتا ہے) جس حالت مین کہ مشتری وزہرہ رقص مین نہین ہین (اور) جبکہ مریخ اور زحل کو نقص نہین ہے (بلکہ اپنے فعل نحوست کے کمال پر ہین اوس حالت مین مشتری وزہرہ کی خاموشی سے اور مریخ وزحل کی نحوس وتبغض وکین کوشی سے رنجیدہ ہوتا ہے جسکا ذکر اس شعر مین تھا سخت می رنجی الخ پس لفظ چون اور چونکہ جو اس شعر مین واقع ہین ظرف ہین فعل سخت می رنجی کے جو شعر سابق مین ہے اور خاموشی اور کین کوشی او کا مرجع مطلق اختر ہے جو ذرہ اوپر کے شعر مین مذکور ہے اور شامل ہے تمام کواکب کو جنمین یہ سب کواکب مذکورہ شعر ہذا آگئے آگے بیان ہے رنجیدگی کا یعنی اس پر رنجیدہ ہوتا ہے) کہ کس لیے زہرہ طرب (یعنی زہرہ جو سبب طرب ہے) رقص مین نہین ہے (اور اسی سے یہ تمنا بھی لازم آگئی کہ کس لیے کوکب نحس عمل نحوست مین ہے آگے مولانا فرماتے ہین کہ) تو اوس (اختر شامل للسعد والنحس) کے سعود اور رقص اور نحس پر قیام مت کر (یعنی ان مجموعی آثار پر نظر مت کر اور مقصود دہنی کرنا ہے ناگوار واقعات پر نظر کرنیسے یعنی شہوات کو مرغوب اور بلیات کو نامرغوب مت سمجھ کیونکہ تیری تمنائے شہوات کے جواب مین) تیرا اختر کہتا ہے کہ اگر مین خوش طبعی کو زیادہ کردونگا تو تجھکو بالکلیہ زیان یاختہ کردونگا (کہ انہاک فی الشہوات سے

زبانِ عمر ظاہر ہے آگے پھر مولانا فرماتے ہین کہ) تو ان کواکب (نحسہ) کی گردش (نظر ناگوار ہے)
مت دیکھ (بلکہ اوس کے وقوع کے وقت) اپنے عشق کو (اس) تقلیب کے مؤثر پر دیکھ اے
فلانے (کہ اوسوقت تو اون حکمتون اور مصلحتون اور رحمتون پر جو کہ ان حوادث و بلیات
مین مودع ہین نظر کرکے دلمین حق تعالیٰ کی محبت پاتا ہے یا نہین اسکو دیکھ مقصود یہ ہے کہ
اگر محبت نہ پاوے تو اون منافع کا استحضار و مراقبہ کرکے محبت پیدا کر کہ اوس نے تجھکو یہ نعمت
عطا فرمائی اور شہوات و لذات نفسانیہ کے مضار سے بچا لیا یہی حاصل تھا جواب قاضی کا کہ
اگر لذات و شہوات محضہ کی تکوین ہوتی تو بہت مضار اوس پر مرتب ہوتے اب حق تعالیٰ نے
مصائب کی بھی تکوین فرمائی جسپر یہ ثمرات و برکات مرتب ہین پس قلب کو بمعنے گردانیدن
اور زدن کو بمعنے کردن لیا گیا الاول من المنتخب والثانی من الغیاث) ف اور شعر
سخت می رنجی اور شعر مشتری و زہرہ اور شعر کہ چرا زہرہ کی اور ایک توجیہ ہوسکتی ہے کہ
سخت می رنجی کے قرینہ سے شعر ثانی کے اول مین میگوئی مقدر ہوا اور چون بمعنے چرا ہو اور
چونکہ اپنے معنے ظرفی پر رہے اور نقص بمعنے نقص کامل یعنی نحس کامل ہو اور شعر ثالث بیان ہو
میگوئی مقدر کا بطور حاصل کے پس تقریر یہ ہوگی کہ تو رنجیدہ ہوکر یون کہتا ہے کہ جس حالت مین
کہ مریخ اور زحل کے لیے بھی باوجود منحوس مشہور ہونے کے پوری نحوست ثابت نہین کما سیاتی تو پھر
مشتری و زہرہ جو کہ سعد مشہور ہین کیون ہر وقت رقص مین نہین رہتے جس رقص کا بیان یہ ہے
کہ مثلاً زہرہ جو کہ طرب کا موجب ہے وہ من حیث الطرب رقص مین کیون نہین حاصل یہ کہ
وہ طرب بخش کیون نہین اور مثلاً اس لیے کہا کہ مراد مشتری و زہرہ دونون ہین جو کہ شعر ثانی
مین مذکور تھے یہ تو توجیہ ہوگئی اب یہ بات رہ گئی کہ مریخ اور زحل مین پوری نحوست نہین سو
اوس کا بیان یہ ہے کہ مولانا نے دفتر پنجم کے اخیر مین فرمایا ہے۔ گرچہ در تاثیر نحس آمد زحل +
دقتِ فکر آید از وے در عمل + اور ولی محمد اور محمد افضل نے حاشیہ مین کہا ہے کہ جسکے طالع مین
زحل ہوتا ہے وہ دقیق الفکر ہوتا ہے اور یہ کمال اور سعادت ہے اھ اور مریخ کی نسبت فرمایا ہے۔
پیشۂ مریخ اگر خونریزی ست + اور ظاہر ہے کہ خون ریزی موقوف ہے قوت و شہامت پر اور اسکا
فی نفسہ کمال ہونا ظاہر ہی ہے وہذا منی وہذا کلہ عنوانات شعریہ۔

مثل در تسلیت فقیران از جور روزگار

آن یکے می شد برہ سوے دکان	پیش رہ را بستہ دید او از زنان
ایک شخص راستہ مین دکان کیطرف چلا جارہا تھا	اوس نے راستہ کا آگا عورتون سے رکا ہوا دیکھا

پاے او می سوخت از تعجیل و راہ
اوسکا پانؤن تعجیل سے جلا جاتا تھا اور راستہ
رو بیک زن کرد و گفت ای مستہان
اوس شخص نے ایک عورت کیطرف منھ کرکے کہا کہ اے ذلیل
رو بد و کرد آن زن و گفت ای مہین
اوس عورت نے اوسکی طرف منھ کرکے کہا اے ذلیل
بین کہ با بسیاری ما بر بساط
اسکو دیکھ کہ باوجود ہماری کثرت کے فرشِ زمین پر
در لواطت می فتید از قحطِ زن
تم قحطِ نساء سے لواطت مین واقع ہوتے ہو
تو مبین این واقعاتِ روزگار
تو اس روزگار کے واقعات کو مت دیکھ
تو مبین تخمیرِ روزیؔ و معاش
تو روزی اور معاش کی کمی کو مت دیکھ
بین کہ با این جملہ تلخیہاے او
اسکو دیکھ کہ باوجود اوسکی اِن تمامتر تلخیون کے
رحمتے دان امتحانِ تلخ را
رحمت جان امتحانِ تلخ کو
آن براہیم از تلف بگریخت ماند
وہ ابراہیم تلف سے بھاگا۔ رہ گیا
این بسوزد و آن بسوزد اے عجب
یہ ابراہیم تو نہ جلین اور وہ ابراہیم جل جاوے تعجب ہے

بستہ از جوقِ زنانِ ہمچو ماہ
رُکا ہوا تھا ماہرو عورتون کے غول سے
ہے چہ بسیار اند این دختر چگان
اُدھر دیکھ تو یہ لڑکیان کسقدر زیادہ ہین
ہیچ بسیاریِ ما منگر چنین
تو ہماری کثرت کو بالکل مت دیکھ
تنگ می آید شما را انبساط
تم کو انبساط تنگ معلوم ہوتا ہے
فاعل و مفعول رسواے زمن
فاعل اور مفعول رسواے زمانہ ہوتے ہین
کز فلک می گردد اینجا ناگوار
جو کہ فلک کیطرف سے اِس جگہ ناگوار ہوتے ہین
تو مبین این قحط و خوف و ارتعاش
تو اس قحط اور خوف اور لرزہ کو مت دیکھ
مردہ اوئی و بپرواے او
تو اوس پر جان دیتا ہے اور اوسکی طرف التفات کھتا ہے
نقمتے دان مُلکِ مرو و بلخ را
اور نقمت جان مُلکِ مرو اور بلخ کو
وین براہیم از شرف بگریخت راند
اور یہ ابراہیم شرف سے بھاگے۔ آگے چلدیے
نعلِ معکوس ست در راہِ طلب
نعل معکوس ہے راہِ طلب مین

(اوپر شعر تو مبین قلابی الخ کا حاصل مضمون یہ تھا کہ قلابی کو اکب کو مت دیکھ اور اوس سے عیش و نشاط کے عود کا متوقع مت ہو بلکہ منقلب کے ساتھ متعلق ہونیکو دیکھ کہ اوس سے بھی تعشق ہوا جس کے لیے لازم ہے بے تعلقی عالم اسباب سے اس سرخی مین بھی اسی مضمون کی تاکید و تائید ہے چنانچہ آگے ان اشعار مین اسکی تصریح ہے تو مبین این واقعات الخ تو مبین تخمیر الخ بین کہ با این جملہ الخ کہ اس کے مجموعہ کا حاصل وہی ہے جو ابھی مضمون بالا کا حاصل بیان کیا گیا ہے

اور اس دیدن چیزے را و ندیدن چیزے را پر ایک مثل لائے ہین کہ اوس عورت نے جوابدیا
بھا بسیاری ما منگر الخ اور یہین کہ با بسیاری الخ اور حوادث کو نہ دیکھنے اور منافع کو دیکھنے سے
تسکین نادارون کی ظاہر ہے اس لیے اسکو سرخی مین لایا گیا یہ حاصل ہے مقام کا پس فرماتے
ہین کہ) ایک شخص راستہ مین مو کان کی طرف چلا جا رہا تھا اوس نے راستہ کا آگا عورتون
سے رُکا ہوا دیکھا (کسی اتفاق سے وہان عورتین زیادہ جمع ہو گئی ہونگی) اوس کا پاؤن تعجیل
سے جلا جاتا تھا (یہ تشبیہ ہے کہ اوسکو ایسی جلدی تھی جیسے گویا آتش پر پاؤن رکھا ہے اور
اوسکو جلدی اوٹھانا چاہتا ہے کما فی الحدیث کانہ علی الرضف) اور راستہ رُکا ہوا تھا
ماہرو عورتون کے غول سے اوس شخص نے ایک عورت کی طرف مُنھ کر کے کہا کہ اے ذلیل
او قویہ نو عمر لڑکیان کسقدر زیادہ ہین (کلمۂ چہ براے تصغیر ست و گان براے جمع یعنی
اسقدر ہین کہ اتنا بڑا راستہ اون سے بند ہو گیا) اوس عورت نے اوسکی طرف مُنھ کر کے
کہا اے ذلیل (یہ شاید جواب ترکی بترکی ہو یا محض وزن کے لیے بڑھایا گیا ہو غرض یہ کہا کہ
تو ہماری کثرت کو بالکل مت دیکھ (بلکہ) اسکو دیکھ کہ باوجود ہماری کثرت کے فرش زمین پر تمکو
انبساط تنگ معلوم ہوتا ہے (یعنی ہماری یہ کثرت بھی تمہارے انبساط و عیش کے لیے کافی
نہین بلکہ) تم قحط نساء سے لواطت مین واقع ہوتے ہو (اور لڑکون سے اپنا انبساط پورا
کرتے ہو باوجود دیکہ) فاعل اور مفعول رسواے زمانہ ہوتے ہین (یہ مثل ختم ہو گئی آگے
تطبیق ہے اس مثل کے مقصود پر یعنی جیسا اوس عورت نے کہا تھا کہ ہماری کثرت کو مت دیکھ
کہ یہ دیکھنا نافع نہین بلکہ اپنی اس حرکت کو دیکھ کہ موجب نصیحت ہے اسیطرح) تو اس زمانہ کے
کے واقعات کو مت دیکھ جو کہ فلک کی طرف سے اس جگہ (تجھکو) ناگوار (معلوم) ہوتے ہین
(اور) تو روزی اور معاش کی کمی کو مت دیکھ (اور) تو اس قحط اور خوف اور زلزلہ کو مت
دیکھ (بلکہ) اسکو دیکھ کہ باوجود اوس (فلک) کی ان تمامتر تلخیون کے تو اوس پر جان دیتا
ہے اور اوسی کی طرف التفات رکھتا ہے (یعنی عالم اسباب پر پھر دلدادہ ہے اور اس توقع
مین ہے کہ تدابیر و اسباب سے یہ تلخیان دفع ہو جاوینگی اور پھر عیش و نشاط تدبیر سے
عود کر آوے گا اور جس کے لیے ببین کہا ہے اوس کے دیدن کا سبب حوادث کو نقمت سمجھنا
تھا کہ اونکو ناگوار سمجھکر اونکی سوچ مین پڑ گیا اور جس کے لیے ببین کہا ہے اوس کے ندیدن کا
سبب عیش و نشاط کو رحمت سمجھنا تھا کہ اوسکی توقع مین عالم اسباب سے اعراض نہین کرتا
پس جب اول کے ساتھ مبین اور دوسرے کے ساتھ ببین متعلق ہو گا تو اوس سے لازم
آویگا کہ جسکو نقمت سمجھتا ہے اوسکو رحمت اور جسکو رحمت سمجھتا ہے اوسکو نقمت جانے تب اس

دیدن و ندیدن کا استبدال ہوگا آگے اسی لازم کی تقریر ہے کہ) رحمت جان امتحان تلخ کو اور نقمت جان ملکِ مرو اور بلخ کو (آگے تائید ہے اسکی کہ دیکھو) وہ ابراہیم (یعنی زرتشت آتش پرست ملک و مال کے) تلف (اور فوت ہونے) سے بھاگا (اور بچا تو ترقی ہے) رہ گیا اور یہ ابراہیم (خلیل اللہ علیہ السلام دنیوی) شرف سے بھاگے آگے چلدیے (تو دیکھ لو ملک و مال نقمت ہوگیا اور اوسکی ضد رحمت ہوگئی آگے مانند ورراندکے بعض آثار ہین کہ) یہ (دوسرے) ابراہیم تو نہ جلین (نہ دنیا مین نہ آخرت مین) اور وہ (پہلا) ابراہیم جل جاوے (کیونکہ آتش پرست جہنم مین جاوینگے یہ بات ظاہر مین) تعجب ہے (یہ) نعل معکوس ہے راہ طلب مین (ظاہر مین تعجب ہے کہ سوزندہ تو عابد تھا آگ کا تو وہ نہ جلتا اور نہ سوزندہ منکر تھے عبادت غیر حق کے تو وہ جل جاتے مگر باوجود اس اقتضار ظاہری کے جو خلاف واقع ہوا یہ اثر اوسی گریختن از تلف و گریختن از شرف کا تھا پس اب تو بلاے تلخ کا رحمت اور ملک بلخ کا نقمت ہونا ثابت ہوگیا اور زرتشت کے لیے آن اور حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے لیے این کا لانا غالباً اول کے بعد عن الخاطر اور ثانی کے قرب الی الخاطر کی بناء پر ہو)۔

باز مکرر کردن صوفی سوال را

گفت صوفی قادرست آن مستعان
صوفی نے کہا کہ وہ مستعان قادر ہے

کہ کند سودائے ما را بے زیان
کہ ہمارے سودے کو بے خسارہ کردے

آنکہ آتش را کند ورد و شجر
جو کہ آگ کو گلاب اور درخت بنا دیتا ہے

ہم تواند کرد این را بے ضرر
وہ اسکو بھی بے ضرر کر سکتا ہے

آنکہ گل آرد برون از عین خار
جو کہ گل کو عین خار سے باہر لے آتا ہے

ہم تواند کرد این دے را بہار
وہ اس خزان کو بہار بھی کر سکتا ہے

آنکہ زو ہر سرو آزادی کند
جو ایسا ہو کہ اوس سے ہر سرو آزادی کررہا ہے

قادرست ار غصہ را شادی کند
وہ قادر ہے اگر رنج کو شادی کردے

آنکہ شد موجود از وے ہر عدم
جو ایسا ہے کہ اوس سے ہر عدم موجود ہوگیا

گر بدارد باقیش او را چہ غم
اگر وہ اوسکو باقی رکھے تو اوسکو کیا غم ہے

آنکہ تن را جان دہد تا حی شود
جو تن کو جان دیوے جس سے وہ تن حیات والا ہوجاوے

گر نمیراند زیانش کے شود
اگر وہ اوسکو موت نہ دے اوس کا کب نقصان ہے

خود چه باشد گر ببخشد آن جواد
خود کیا ہو جاوے اگر وہ صاحب جود
دور دارد از ضعیفان در کمین
دور رکھے ضعفاء سے گھات مین

بندہ را مقصودِ جان بے احتیاج
بندہ کو بلا حاجت وہ مقصودِ جان دیدے
مکرِ نفس و فتنۂ دیوِ لعین
مکر نفس کو اور فتنۂ شیطانِ لعین کو

جواب گفتن قاضی صوفی را

گفت قاضی گر نبودے امرِ مُر
قاضی نے کہا کہ اگر تلخ امور نہوتے
ور نبودی نفس و شیطان و ہوا
اور اگر نفس اور شیطان اور ہوائے نفسانی نہوتے
پس بچہ نام و لقب خواندے مَلِک
تو بادشاہ کس نام اور لقب سے پکارتے
چون بگفتے اے صبور و اے حلیم
وہ کیونکر فرماتے اے صبور اور اے حلیم
صابرین و صادقین و منفقین
صابرین اور صادقین اور منفقین
رستم و حمزہ و مخنث یک بُدے
رستم اور حمزہ اور مخنث ایک ہوجاتے
علم و حکمت بہرِ راہ و بیرہی ست
علم و حکمت تو بوجہ راہ اور بیراہی کے ہے
بہرِ این مُوکانِ طبع شورہ آب
تو اس مُوکانِ طبیعت کے لیے جوکہ شورہ آب ہے
می ہمیدانم کہ تو پاکی نہ خام
مین جانتا ہون کہ تو پاک ہے خام نہین ہے
جورِ دوران و ہر آن رنجے کہ ہست
جورِ دوران اور جو تکلیف بھی کہ واقع ہے

ور نبودے خوب و زشت و سنگ و دُر
اور اگر خوب اور زشت اور سنگ اور دُر نہوتے
ور نبودے زخم و چالیش و وغا
اور اگر زخم اور حملہ اور جنگ نہوتی
بندگانِ خویش را اے مُنہمک
اپنے بندون کو اے منہمک
چون بگفتے اے شجاع و اے کریم
اور کیونکر فرماتے اے شجاع اور اے کریم
چون بُدے بے رہزنِ دیوِ لعین
کیونکر ہوتے بدون راہزن شیطانِ لعین کے
علم و حکمت باطل و مندک بُدے
علم و حکمت باطل اور ریزہ ریزہ ہوجاتے
چون ہمہ رہ باشد آن حکمت تہی ست
جبکہ سب راہ ہی ہو تو وہ حکمت خالی ہے
ہر دو عالم را روا داری خراب
دونون عالم کے ویران رہنے کا روادار ہوتا ہے
وین سوالت ہست از بہرِ عوام
اور یہ تیرا سوال عوام کے لیے ہے
سہلتر از بُعدِ حق و غفلت ست
وہ بُعدِ حق اور غفلت سے سہلتر ہے

زانکه اینها بگذرد وان نگذرد	دولت آن دارد که جان آگه برد
کیونکہ یہ چیزین تو ختم ہوجاتی ہین اور وہ ختم ہی نہین ہوتا	دولت تو وہ شخص رکھتا ہے جو کہ جان آگاہ لیجاوے
رنج و درد و جور و فقر این دیار	صعب نبود چون فراق و بعد یار
رنج اور درد اور جور اور فقر اس عالم کا	فراق و بُعد محبوب کے مثل صعب نہین ہے

(ان اشعار مین صوفی کا سوال ثالث اور قاضی کی طرف سے اوس کا جواب مذکور ہے حاصل سوال یہ ہے کہ تم نے سوال ثانی کے جواب مین لذات محصنہ کے بعض مضار بیان کیے اونکا ترتب مسلم اور واقع ہے لیکن حق تعالیٰ کو یہ بھی تو قدرت ہے کہ اون مضار کو مرتب نہ ہونے دیتے اور حاصل جواب یہ ہے کہ قدرت بیشک ہے مگر اس ترتب مین جو حکمت ہے یعنی ابتلا روہ اس صورت عدم ترتب مین منعدم ہوجاتی اور وہ ابتلا موقوف علیہ ہے کمال اور اجر کا اور کمال اور اجر مطلوب ہے اور موقوف علیہ مطلوب کا بھی مطلوب ہے پس ابتلا مطلوب ہوا اور وہ مخصوص ہے ترتب مضار کے ساتھ باقتضاے خصوصیت استعداد مکلف کے اور یہ امر اول ہی سوال کے اشعار کی تمہید مین مذکور ہوچکا ہے کہ چونکہ سائل کو شغب مقصود نہین اس مقام پر پہونچکر دوسرے سوالات محتملہ عقلیہ منقطع ہوگئے پس فرماتے ہین کہ) صوفی نے کہا کہ وہ مستعان قادر ہے کہ ہمارے سودے کو بے خسارہ کردے (آگے بیان ہے اوسکی قدرت عظیمہ محیطہ کا بیان مظاہر قدرت سے یعنی) جو (قادر) کہ آگ کو (ابراہیم علیہ السلام پر) گلاب اور درخت بنا دیتا ہے وہ اس (ہمارے نفع و لذت) کو بھی بے ضرر کرسکتا ہے جو (قادر) کہ گُل کو عین خار سے باہر لے آتا ہے (درخت خار دار سے گُل کا پیدا ہونا ظاہر ہے اوسی درخت کو مبالغۃً عین خار کہدیا ہے کیونکہ خار اول ہی سے پیدا ہوجاتا ہے جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس درخت مین صرف خار ہی کی قابلیت ہے گُل کی صلاحیت نہین اس حالت مین گُل کا پیدا ہونا عجیب ہے تو) وہ (قادر) اس خزان کو بہار بھی کرسکتا ہے جو ایسا ہو کہ اوس سے ہر سرو آزادی کررہا ہے (یعنی جس نے سرو کو آزاد بنایا کہ یہ بھی دلیل ہے قدرت کاملہ کی کہ اور درختون کے خلاف اوسکو بے ثمر بنا دیا) وہ قادر ہے اگر رنج کو شادی کردے جو ایسا ہے کہ اوس سے ہر عدم موجود ہوگیا اگر وہ اوسکو باقی بھی رکھے تو اوسکو کیا غم ہے (کیونکہ حدوث سے بقاء سہل ہے جو اول پر قادر ہو ثانی پر بدرجۂ اَولیٰ قادر ہے) جو تن کو جان دیدے جس کو وہ تن حیات لا ہوجاوے اگر وہ اوسکو موت نہ دے اوسکا کب نقصان ہے خود کیا (نقصان) ہوجاوے اگر وہ صاحب جود بندہ (طالب) کو بلا مجاہدہ مقصود جان دیدے (اور) دور رکھے ضعفا (الہمت) سے گھات مین بکر نفس کو اور فتنۂ شیطان لعین کو (چونکہ یہ مکر اور فتنہ کمینگاہ سے واقع ہوتا ہے تو اوسکے دفع و انسداد کا محل اور ظرف بھی کمینگاہ ہوگا اس لیے دور دارد کا اوسکو ظرف فرمایا مطلب یہ کہ

مضرت تو لذات کی یہی ہے کہ وہ آلہ ہو جاتا ہے نفس و شیطان کے اغواء و اضلال کا تو حق تعالیٰ باوجود
لذت محضہ کے بھی اسکو روک سکتے ہین اور بلا مجاہدہ مقصود حقیقی تک پہونچا سکتے ہین تو ایسا کیون نہوا
(آگے قاضی کا جواب ہے یعنی) قاضی نے کہا کہ اگر (عالم مین) تلخ امور نہ ہوتے اور اگر خوب و درشت
اور سنگ اور دُر نہ ہوتے اور اگر نفس اور شیطان اور ہواے نفسانی نہ ہوتے اور اگر زخم اور حملہ
اور جنگ نہو تی (خلاصہ یہ کہ مکارہ ظاہرہ و باطنہ نہ ہوتے جو حاصل ہے مضار کا یعنی اگر یہ مضار
نہ ہوتے) تو بادشاہ (حقیقی) کس نام اور لقب سے اپنے بندون کو پکارتے اے (شہوات کے منہمک
(کہ شہوات محضہ کا متمنی ہے اور چونکہ پکارنا ان اوصاف لیے مستلزم ہے ان اوصاف کے تحقق و
ما بہ المدح ہونیکو اس لیے یہ کنایہ ہے تحقق و مدح سے آگے ان اسماء و القاب کا بیان ہے یعنی) وہ
(اپنے بندون کو ان القاب و اوصاف سے) کیونکر (نداء و خطاب) فرماتے اے صبور اور اے
حلیم (اور اسیطرح یہ) کیونکر فرماتے اے شجاع اور اے کریم (اسی طرح القاب) صابرین اور صادقین
اور منفقین کیونکر (متحقق) ہوتے بدون راہزن شیطان لعین کے (بلکہ) رستم اور حمزہ (یعنی شجاع)
اور مخنث (یعنی غیر شجاع) ایک ہو جاتے (اور اسی طرح) علم و حکمت (کے کمالات سب) باطل اور
ریزہ ریزہ (مندکّ من الاندکاک یعنی بیکار) ہو جاتے (کیونکہ) علم و حکمت تو بوجہ راہ اور بیراہی کے
(تحقق کے) ہے (اور) جبکہ سب راہ ہی (راہ) ہو تو وہ حکمت خالی (از غایت) ہے (اور یہ
سب ظاہر ہے کیونکہ مدح ان اوصاف پر بلکہ خود تحقق ہی ان اوصاف کا اسی لیے ہے کہ اس کے
معارضات و مزاحمات بھی موجود ہین مثلاً اگر نفس و شیطان کا تقاضا نہ ہو تو صبر و حلم کا تحقق ہی
کب ہو جسکی حقیقت مین کف اور ضبط ماخوذ ہے علی ہذا سب اوصاف مین غور کر لیا جاوے جب
ان اوصاف کا تحقق ہی نہ ہوتا یا یہ مدار مدح نہ ہوتے تو نہ اتصاف بالکمال ہوتا اور نہ اجر ملتا اور
یہی غایات اصلیہ مین خلق انسان کی یہ نہ ہوتین تو انسان نہ ہوتا اور انسان ہی کے لیے دونون
عالم پیدا کیے گئے انسان نہ ہوتا تو دونون عالم نہ ہوتے پس لذات و شہوات محضہ کی تمنا کرنا ان
وسائط کے لحاظ سے اس تمنا کو مستلزم ہے کہ دونون عالم نہ ہوتے شعر آیندہ مین یہی مضمون ہے
یعنی) تو اس دُکان طبیعت (و نفس) کے لیے جو کہ شورہ آب ہے (شورہ مشہور ہے اور آب کلمہ
نسبت ہے جیسے سرداب بمعنی سرد خانہ کما فی الغیاث پس معنے شورہ آب کے منسوب بہ شورہ یعنی
جسکی متاع شورہ ہو جو کہ غیر مرغوب چیز ہے یہ کنایہ ہے فاسد و کاسد سے مطلب یہ کہ نفس و طبع کی
دُکان کا سد کے لیے کہ نفس اور طبیعت کی خواہشیں چلین تو) دونون عالم کے ویران رہنے کا
روادار ہوتا ہے (جسکی تقریر ابھی ہو چکی ہے پس یہان سوال و جواب ختم ہو گئے و للہ الحمد علیٰ
حلہا احسن حل و اوضحہ چونکہ ان سوالون کا جواب اس طرز سے دیا گیا ہے جس سے مخاطب یعنی

صوفی کے تعنت کا جو کہ عملی آلودگی ہے شبہ ہوتا ہے اگر باوجود جاننے کے پوچھا ہے یا اوس کے جہل کا
جو کہ علمی خامی ہے شبہ ہوتا ہے اگر بوجہ نہ جاننے کے پوچھا ہے قاضی ان ایہامات کو دفع کرتا ہے
کہ) مین جانتا ہون کہ تو (عملی آلودگی سے بھی) پاک ہے (اور علماً بھی) خام نہین ہے اور پھر
جو پوچھتا ہے تو اوسکا سبب ایک تیسرا امر ہے وہ یہ کہ) یہ تیرا سوال عوام کے (افادہ کے) لیے ہے
(تاکہ اور لوگ بھی جنکو ایسے شبہات ہوتے ہین اور پوچھ نہین سکتے مستفید ہوجادین شاید مقصود
مولانا کا اس مضمون کے لانیسے دو امر پر تنبیہ ہو ایک یہ کہ مکالمات مین مخاطب کے ادب کی مراعات
ضروری ہے دوسرے یہ کہ افادۂ خلق کا یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ غیر عالم کے سامنے عالم سے پوچھ لے
مگر اس مین دو شرط ہین ایک یہ کہ فضول باتین نہ ہون دوسرے یہ کہ اپنا کوئی حرج و ضرر
نہ ہونے لگے حدیث مین اسکی نظیر ہے کہ جبرئیل علیہ السّلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے
چند سوال اسی غرض سے کیے آگے پھر عود ہے اوسی اصل مضمون وجوب رضا بالقضار کیطرف
جو ان سوالات وجوابات سے بھی پہلے ان اشعار مین مذکور تھا ؎ گفت قاضی واجب آمد
مان رضا * ہر وفا و ہر جفا کاید قضا * الی آخر ما ہنالک اگر یہ قاضی کی لسان سے ہے تو تقریر
یہ ہے کہ اے صوفی میرے اصل مضمون وجوب رضا بالقضار کے متعلق جو شبہات پیدا ہوئے تھے
وہ جب دفع ہوگئے تو اب پھر اوسکی تتمیم وتفصیل کرتا ہون کہ جور دوران الخ اور اگر یہ مولانا
کے لسان سے ہے اور غالبًا یہی احسن ہے تو مولانا اوس اصل مضمون کی جو کہ اشکالات
وشبہات سے سالم رہگیا تائید وتاکید کرتے ہین کہ واقعی قاضی کا وہ مضمون درست ہے چنانچہ
جور دوران الخ یعنی) جور دوران اور جو تکلیف بھی کہ واقع ہے وہ بُعد حق اور غفلت سے
سہلتر ہے کیونکہ یہ چیزین تو (دنیا کے ساتھ) ختم ہوجاتی ہین اور وہ (بُعد عن الحق) ختم ہی نہین
ہوتا بلکہ آخرت تک اوس کا اثر پہونچتا ہے پھر اگر ایمان ہے تو بعد عفو یا بعد عقوبت وہان
ختم ہوجاویگا مگر احتمال عقوبت تو ہے اس لیے قابل حذر ہے) اور (اصلی) دولت تو وہ شخص
(اپنے پاس) رکھتا ہے جو کہ جان آگاہ (اپنے ساتھ آخرت مین) لیجاوے (اشارۃ الی قولہ تعالی
الا من اتی اللہ بقلب سلیم وقولہ تعالی وجاء بقلب منیب اور) رنج اور درد اور جور اور
فقر اس عالم کا فراق وبُعد محبوب کے مثل صعب نہین ہے (مطلب یہ کہ تکالیف دنیویہ اکثر
سبب ہوتی ہین توجہ الی اللہ کا جس کے لیے قرب حق لازم ہے پس اس لیے ان پر راضی رہنا
چاہیے کہ شاید اگر یہ نہ ہوتین تو توجہ نہ ہوتی جس سے بُعد عن الحق ہوتا جس کا تحمل محال ہے پس
اوس کے استحالہ کو سوچ کر ان مصائب کا تحمل کرنا چاہیے آگے اس کے مناسب حکایت ہے
کہ کسی بی بی نے تنگی وسختی کی شوہر سے شکایت کی اوس نے اخیر جواب یہ دیا کہ اگر تو اسکی برداشت

نکر سکے تو انجام طلاق ہے اب تو دیکھ لے یہ تنگی سہل ہے یا طلاق و فراق)

حکایت زن با شوہر و ماجرای ایشان

آن یکی زن شوی خود را گفت ہے
ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ سُن
اے مروت را بیک رہ کردہ طے
اے شخص جسنے مروت کو یکبارگی ہی طے کر دیا

ہیچ تیمار م نمی داری چرا
تو میری کچھ تیمارداری کیون نہین کرتا
تا بکے داری درین خواری مرا
کب تک اس خواری مین مجکو رکھے گا

گفت شو من نفقہ چارہ می کنم
شوہر نے کہا مین نفقہ کی تدبیر تو کرتا ہون
گرچہ عورم دست و پائے می زنم
اگرچہ نادار ہون ہاتھ پاؤن مارتا رہتا ہون

نفقہ و کسوہ است واجب اے صنم
نفقہ اور کسوت اے صنم واجب ہے
از منت این ہر دو ہست و نیست کم
سو میری طرف سے یہ دونون موجود ہین اور کم نہین ہین

آستین پیرہن بنمود زن
عورت نے کُرتے کی آستین دکھلائی
بس درشت و پر وسخ بُد پیرہن
کُرتا بہت موٹا اور مَیل بھرا تھا

گفت از سختی تنم را میخورد
کہنے لگی سخت ہونیکی وجہ سے یہ میرے بدن کو کھاتا ہے
کس کسے را کسوہ زینسان آورد
بھلا کوئی کسیکو ایسا کپڑا لا کر دیتا ہے

گفت اے زن یک سوالت میکنم
شوہر نے کہا اے عورت مین تجھسے ایک سوال کرتا ہون
مرد درویشم ہمین آمد فنم
مین تو فقیر ہون میری حیثیت اِتنی ہی ہے

این درشت ست و غلیظ و ناپسند
یہ کرتا سخت بھی ہے اور موٹا بھی ہے اور ناپسندیدہ بھی ہے
لیک بندیش اے زنِ اندیشہ مند
لیکن اے سوچ سکنے والی عورت یہ بات سوچ لے

این درشت و زشت تریا خود طلاق
کہ یہ سخت اور زشت زیادہ ہے یا کہ طلاق
این ترا مکروہ تر یا خود فراق
یہ تجکو زیادہ ناگوار ہے یا کہ فراق

(وجہ ربط اوپر مذکور ہوئی یعنی) ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ سُن اے شخص جس نے مروت کو یکبارگی ہی طے کر دیا تو میری کچھ تیمارداری کیون نہین کرتا کب تک اس خواری مین مجکو رکھے گا شوہر نے کہا مین نفقہ کی تدبیر تو کرتا ہون اگرچہ نادار ہون ہاتھ پاؤن مارتا رہتا ہون۔ نفقہ اور کسوت اے صنم واجب ہے سو میری طرف سے یہ دونون موجود ہین اور کم نہین ہین۔ عورت نے کرتے کی آستین دکھلائی کرتا بہت موٹا اور مَیل بھرا تھا کہنے لگی سخت

ہونے کی وجہ سے یہ میرے بدن کو کھاتا ہے بھلا کوئی کسی کو ایسا کپڑا لا کر دیتا ہے شوہر نے کہا اے عورت مین تجھسے ایک سوال کرتا ہون مین تو فقیر ہون میری حیثیت اتنی ہی ہے یہ کرتا سخت بھی ہے اور موٹا بھی ہے اور ناپسندیدہ بھی ہو لیکن اے سوچ سکنے والی عورت یہ بات سوچ لے کہ یہ سخت اور درشت زیادہ ہے یا طلاق یہ تجھکو زیادہ ناگوار ہے یا کہ فراق آگے مولانا حکایت کی تطبیق مضمون مقصود پر کرتے ہین جو حکایت سے پہلے سے مذکور ہے۔

ہمچنان اے خواجۂ تشنیع زن
اسی طرح اے خواجہ جو کہ تشنیع زنی کرتا ہے

از بلا و فقر و از رنج و محن
بلا و فقر و رنج و محن سے

لاشک این ترکِ ہوا تلخی دہ ست
بے شک یہ ترکِ ہوا تلخی بخش ہے

لیک از تلخیِ بُعدِ حق بہ است
لیکن بُعدِ حق کی تلخی سے بہتر ہے

گر جہاد و صوم سخت ست و خشن
اگر جہاد اور روزہ سخت اور درشت ہے

لیک آن بہتر ز بُعد اے ممتحن
لیکن وہ بُعد سے بہتر ہے اے امتحان کرنیوالے

رنج کے ماند دمے کان ذوالمنن
رنج کہان رہے گا اوس ساعت مین کہ وہ ذوالمنن

گویدت چونی تو اے رنجورِ من
تجھے یون فرماوے کہ اے میرے مریض تو کیسا ہو

ور نگوید کیت نہ آن فہم و فن ست
اور اگر نہ کہے کیونکہ تجکو وہ فہم و فن نہین ہے

لیک آن ذوقِ تو پرسش کردن ست
لیکن وہ تیرا ذوق پرسش کرنا ہے

آن ملیحان کہ طبیبانِ دل اند
حسین لوگ جو قلوب کے طبیب ہین

سوے رنجوران بپرسش مائل اند
مریضون کیطرف پرسش کے ساتھ مائل ہوتے ہین

ور حذر از ننگ و از نامے کنند
اور اگر ننگ و نام سے اندیشہ کرتے ہین

چارۂ سازند و پیغامے کنند
تو کوئی اور تدبیر کرتے ہین اور پیغام بھیجتے ہین

ورنہ در دل شان بود آن مفتکر
ورنہ اُنکے دل مین وہ فکر ہوتی ہے

نیست معشوقے ز عاشق بے خبر
کوئی معشوق عاشق سے بے خبر نہین ہے

اے تو جویاے نوادر داستان
اے شخص تو نادر داستانون کا طالب ہے

ہم فسانۂ عشق بازان را بخوان
عاشقون کا افسانہ بھی تو پڑھ

اسی طرح اے خواجہ جو کہ تشنیع زنی کرتا ہے بلا و فقر و رنج و محن سے بے شک یہ ترکِ ہوا تلخی بخش ہے لیکن بُعدِ حق کی تلخی سے بہتر ہے اگر جہاد اور روزہ سخت اور درشت ہے لیکن وہ بُعد (حق) سے بہتر ہے اے امتحان کرنیوالے (اس عنوان مین امر ہے تحمل و امتحان کا یعنی وجدان سے امتحان کرلے) رنج کہان رہیگا اوس ساعت مین کہ وہ ذوالمنن تجھسے (الہاماً) یون فرماوے کہ اے

میرے مریض تو کیا ہے اور اگر (تیرے علم میں یہ) نکے کیونکہ تجھکو وہ فہم وفن نہیں ہے (کہ الہام کا ادراک کرسکے) لیکن وہ تیرا ذوق (جو اس حالت میں حاصل ہوگا جیسا اہل نسبت کو ہوتا ہے وہ ذوق ہی) پرسش کرتا ہے (آگے سہولت تصدیق بالمقائسہ کے لیے معشوقان مجازی کا قاعدہ بیان کرتے ہین کہ) حسین لوگ جو قلوب (عشاق) کے طبیب ہین مریضون کی طرف پرسش کے ساتھ مائل ہوتے ہین اور اگر ننگ ونام سے (کبھی) اندیشہ کرتے ہین (کہ پوچھنے جاوینگے تو بدنام ہونگے) تو کوئی اور تدبیر (وحیلہ) کرتے ہین اور (کسیکے ہاتھ) پیغام بھیجتے ہین (ممکن ہے کہ یہ عطف تفسیری ہو) ورنہ (یعنی اگر کسی وجہ سے یہ بھی خلاف مصلحت ہوتا) اونکے دل میں وہ فکر (عاشق کی) ہوتی ہے (غرض) کوئی معشوق عاشق سے بے خبر نہین ہے اے شخص تو نادر دہتا تو نکا طالب ہے (ادن داستانون کے علاوہ ذرہ) عاشقون کا افسانہ بھی تو پڑھ (کہ میرے اس مضمون کی تجھکو تصدیق ہوگی اور بعد اسکی تصدیق کے التفات الحق الی المحبین کے مضمون ثابت بالدلیل کی تصدیق قیاس سے آسان ہوگی اور پھر فقر وغیرہ سہل ہوجاویگا اور معشوقان ظاہری کے یہ احکام جو کبھی متخلف ہوجاتے ہین وہ کسی عارض کے سبب ہوتے ہین مثلاً محب سے کوئی حرکت (اظہار وغیرہ) ناگوار صادر ہوگئی ورنہ نفس عشق کا مقتضی یہی احکام ہین اور مقصود اس تشبیہ وقیاس سے نفس لتفات کا ثابت کرنا ہے نہ کہ ان سب احکام کی ترتیب خاص بھی تاکہ یہ شبہہ ہو کہ حق تعالیٰ کی جناب میں یہ کیسے صادق آویگا ورحذر الخ ورنہ در دل الخ) **ف** اوپر مذمت تھی بُعد عن الحق کی آگے اسکی شکایت ہے کہ تو نے اس بُعد کا تمام عمر میں بھی احساس نہ کیا اور اپنی حالت کی اصلاح نہ کی اور غیر حق کے تعلقات کو جو کہ سبب ہے بُعد کا قطع نہ کیا باوجود تکثر منبہات وتوفر دواعی کے فقط

بس بجوشیدی درین عہدِ مدید

تو اس زمانۂ دراز میں خوب جوش کرتا رہا

ترک جوشے ہم نگشتی اے قدید

تو نیم پختہ بھی نہ ہوا اے خشک گوشت

دیدۂ عمرے تو داد و داوری

تونے ایک عمر تک عطا اور حکومت دیکھی ہے

وانگہ از نادیدگان ناسی تری

اور اسوقت تو بے دیکھے لوگون سے زیادہ بھولنے والا ہے

ہر کہ شاگردیش کرد اُستاد شد

جسنے اُس کی شاگردی کرلی وہ اُستاد ہوگیا

تو سپس تر رفتۂ اے گول لُد

تو اور بھی زیادہ پیچھے کو چلا گیا اے اہل خصومت کے احمق

خود نبود از والدینت اعتبار

(تجھکو والدین سے عبرت ہوئی

ہم نبودت عبرت از لیل ونہار

نہ تجھکو لیل ونہار سے عبرت ہوئی

پرسیدن عارفے از کشیش کہ تو بسال بزرگتری یا ریش تو

عارفے پرسید ازان پیرِ کشیش
کسی عارف نے اوس بڈھے قسین سے پوچھا
گفت نے من پیش از وزائیدہ ام
اوسنے کہا نہین مین اوس سے پہلے پیدا ہوا ہون
گفت ریشت شد سفید از حال گشت
عارف نے کہا کہ تیری داڑھی تو سفید ہوگئی حال ہو بدل گئی
او پس از تو زاد از تو بگذرید
وہ تجھسے پیچھے پیدا ہوئی اور تجھسے گذر گئی
تو بر آن رنگی کہ اول زادۂ
تو اوسی رنگ پر ہے جیپر اول پیدا ہوا تھا
دوغ ترشی ہمچنان در معدنے
تو اسیطرح کچھالی مین دوغ ترش ہے
ہم خمیری خمّر الطینہ دری
نیز تو خمیر ہے خمر الطینہ کی حالت مین ہے
چون حشیشی پابگلِ بر ہشتۂ
تو مثل گھاس کے ہے کہ قدم گل کے اندر جما رکھا ہے
ہمچو قوم موسیؑ اندر حرِ تیہ
قوم موسیٰ کی طرح گرمیِ تیہ مین
میدوی ہر روز تا شب ہرولہ
تو ہر روز شب تک دوڑ کر چلتا ہے
نگذری زین بُعد سہ صد سالہ تو
تو اس بُعد سہ صد سالہ سے پار نہو سکے گا
تا خیالِ عجل از جان شان نرفت
جب تک گوسالہ کا خیال اونکی جان سے نہین گیا

کہ توئی خواجہ مسن تر یا کہ ریش
کہ میان تو زیادہ عمر والا ہے یا کہ داڑھی
بس بہ بے ریشی جہان را دیدہ ام
بہت دنون بے ریشی کیحالت مین مینے جہان کو دیکھا ہے
خوے زشتِ تو نگردیدست وشت
تیری خوی زشت درست نہوئی
تو چنین خشکی ز سوداے ثرید
تو ویسا ہی خشک ہے خیالِ ثرید سے
یک قدم زان پیشتر ننہادۂ
ایک قدم بھی اوس سے آگے تو نے نہین رکھا ہے
خود نگردی زو مخلص روغنے
تو اوس سے نکالا ہوا روغن نہوا
گرچہ عمرے در تنورِ آذری
اگرچہ ایک عمر تک تنور آتش مین ہے
گرچہ از بادِ ہوس سرگشتۂ
اگرچہ بادِ ہوس سے سرگشتہ ہو رہا ہے
ماندۂ چل سال برجاے سفیہ
تو چالیس سال تک ایک ہی جگہ پر ہے اے سفیہ
خویش می بینی در اول مرحلہ
اپنے کو تو اول ہی منزل مین دیکھتا ہے
تا کہ داری عشق آن گوسالہ تو
جب تک کہ تو اوس گوسالہ کا عشق رکھے گا
بُد بر ایشان تیہ چون گرداب زفت
وادی تیہ اون پر مثل ورطۂ سخت کے رہا

غیر این عجلی کزو یابیدہ
اس عجل کا غیر ہے جس سے تونے
گاو طبعی زان نکوئیہاے زفت
تو گاو طبع ہے اس سبب سے بڑے بڑے احسانات
بارے اکنون تو ہر جزوت بپرس
خیر اب تو تو اپنے ہر ہر جز و سے پوچھ لے
ذکر نعمت ہاے رزاقِ جہان
رزاقِ جہان کی نعمتون کا ذکر
روز و شب افسانہ جویانی تو چیست
تو روز و شب مستعدی کے ساتھ افسانہ کا جویان رہتا ہے
جزو جزوت تا بر ستست از عدم
تیرا ایک ایک جز و جب عدم سے پیدا ہوا ہے
زانکہ بے لذت نروید ہیچ جزو
اسلیے کہ بدون لذت کے کوئی جز و نمو نہین پاتا
جزو ماند و آن خوشی از یاد رفت
جز و تو رہ گیا اور وہ خوشی یاد سے جاتی رہی
ہمچو تابستان کہ از وے پنبہ زاد
مثل موسم گرمی کے کہ اوس سے روئی پیدا ہوئی
یا مثالِ یخ کہ زاید از شتا
یا مثال یخ کے کہ موسم سرما سے پیدا ہوتا ہے
ہست آن یخ زان صعوبت یادگار
وہ یخ تو اوس صعوبت کا یادگار رہے
چون زنے کہ بیست فرزندش بود
جیسے کوئی عورت ہو کہ اوسکے بیس[۲۰] فرزند ہون
حمل نبود بے زمستی وز لاغ
حمل بدون مستی اور ملاعبت کے نہین رہتا

بے نہایت لطف و نعمت دیدہ
بے انتہا لطف پایا ہے اور انعام دیکھا ہے
از دلت در عشق آن گوسالہ رفت
تیرے دل سے اوس گوسالہ کے عشق مین جاتے رہے
صد زبان دارند این اجزاے خرس
یہ گونگے اجزا سو زبان رکھتے ہین
کہ نہان شد آن در اوراقِ زمان
جو کہ اوراقِ زمانہ مین نہان ہو رہے ہین
جزو جزوِ تو فسانہ گوے تست
تیرا ایک ایک جز و تیرا افسانہ کہہ رہا ہے
چند شادی دیدہ است و چند غم
اوسنے کتنی خوشیان اور کتنے غم دیکھے ہین
بلکہ لاغر گردد از ہر پیچ جزو
بلکہ لاغر ہو جاتا ہے ہر پیچ و تاب سے وہ جز و
بل نرفت آن خفیہ شد از پنج و ہفت
بلکہ نہین گئی مخفی ہو گئی حواس خمسہ و ہفت اندام سے
ماند پنبہ رفت تابستان ز یاد
روئی تو رہ گئی موسم گرما یاد سے جاتا رہا
شد شتا پنہان و آن یخ پیش ما
موسم سرما تو غائب ہو گیا اور وہ یخ ہمارے سامنے ہے
یادگارِ صیف در وے این ثمار
صیف کا یادگار خزان مین یہ ثمرات ہین
ہر یکے حاکیِ حالِ خوش بود
ہر واحد حالِ خوش کا حکایت کنندہ ہوگا
نے بے بہارے کے شود زایندہ باغ
بدون بہار کے باغ تولید کرنے والا نہین ہوتا

حاملان و بچگان شان در کنار	شد دلیل عشقبازی با بہار
حمل والے اور انکی آغوش مین بچے	دلیل ہین بہار کے ساتھ عشقبازی کی
ہر درختے در رضاع کودکان	ہمچو مریمؑ حامل از شاہے نہان
ہر درخت بچون کے دودھ دینے مین	مثل مریم علیہا السلام کے حاملہ ہین ایک سلطان سے باطن مین
گرچہ در آب آتشے پوشیدہ شد	صد ہزاران کف برو جوشیدہ شد
اگرچہ پانی مین آگ مخفی ہو گئی	لاکھون بُلبلے اوس پر جوشیدہ ہو گئے
گرچہ آتش سخت پنہان می تند	کف بدان انگشت اشارت میکند
اگرچہ آگ بہت ہی پنہان آمد و رفت کر رہی ہے	بُلبلے وسون اُنگلی سے اشارہ کرتا ہے

(ربط اوپر بیان ہو چکا کہ اس پر شکایت ہے کہ باوجود منبہات و مذکرات آفاقیہ و انفسیہ کے تونے تعلق بغیر الحق سے تخلیہ اور توجہ الی الحق سے تحلیہ حاصل نہ کیا پس فرماتے ہین کہ) تو (اپنی عمر کے) اس زمانۂ دراز مین (طلب غیر حق مین تو) خوب جوش (اور کوشش) کرتا رہا (اور پختہ بن گیا مگر طلب حق مین) تو نیم پختہ (اور ادھورا) بھی نہ ہوا اے خشک گوشت (جو کہ مشکل سے گلا کرتا ہے چونکہ ترک گوشت کو نیم خام رکھکر کھاتے تھے اس لیے ترک جوش بمعنے نیم پختہ مستعمل ہوتا ہے یعنی طلب غیر حق مین تو کامل ہو گیا مگر طلب حق مین ناقص بھی نہ ہوا اور بالکل اوس سے مناسبت ہی حاصل نہ کی اس مین اشارہ ہو سکتا ہے کہ طلب حق مین اگر کچھ بھی توجہ ہو تو حرمان نہین ہوتا۔ آگے بعض منبہات کا ذکر فرماتے ہین کہ) تونے ایک (دراز) عمر تک (حق تعالیٰ کی) عطا (بھی) اور حکومت (بھی) دیکھی ہے (جس کا مقتضا تنبہ تھا) اور (باوجود اسکے) اوسوقت تو بے دیکھے لوگون سے (بھی) زیادہ بھولنے والا ہے جس نے اس (دیکھنے) کی (جو کہ اوپر دیدہ الخ مین مذکور ہے) شاگردی کرلی (یعنی اوسکی رہبری سے منتفع ہوا) وہ استاد ہو گیا (کیونکہ افعال الٰہیہ مین غور کرنیسے معرفت نصیب ہوتی ہے (مگر) تو اور بھی زیادہ پیچھے کو چلا گیا اے اہل خصومت کے احمق (یہ اضافت ایسی ہے جیسے نادان قوم) نہ تجھکو والدین سے عبرت ہوئی (یا تو اسطرح کہ سوچا کہ وہ کہان گئے وہان ہی مجھکو جانا ہے تو اس عالم سے تعلق کم ہوتا یا اس طرح سے کہ والدین باوجود عجز و افتقار کے مجھکو اسقدر نفع پہونچاتے ہین اس کا مبداء حقیقی کوئی دوسرا قادر غنی ہے تو اوس سے کچھ تعلق بڑھتا) نہ تجھکو لیل و نہار (کے تقلب) سے عبرت ہوئی (کہ مقلب کی طرف توجہ کرتا آگے ایک مثل سے اس حالت عدم اصلاح پر شرم دلاتے ہین کہ) کسی عالم نے اوس بڈھے قسیس (عالم نصاریٰ) سے پوچھا کہ میان تو زیادہ عمر والا ہے یا کہ (تیری) داڑھی۔ اوس نے کہا نہین مین اوس سے پہلے پیدا ہوا ہون (اور)

بہت دنون بے ریشی کی حالت مین مین نے جہان کو دیکھا ہے (اوسکے بعد داڑھی نکلی ہے تو مین ہی بڑا ہوا) عارف نے کہا کہ (افسوس) تیری داڑھی تو سفید ہو گئی (اور اپنی) حال سے بدل گئی دیگر باوجود اس کے کہ تو عمر مین اوس سے بڑا ہے) تیری خو نے زشت ورنست نہ ہوئی (دشت فی الغیاث خوب وخوش) وہ تجھ سے پیچھے پیدا ہوئی اور تجھ سے (آگے) گذر گئی (اور) تو ویسا ہی خشک (وغیر متاثر) ہے خیال ثرید سے (یعنی شہوات بطن سے) تو اوسی رنگ پر ہے جیسا اول پیدا ہوا تھا ایک قدم بھی اوس سے آگے تو نے نہین رکھا ہے (اور) تو اوسی طرح کھالی مین دوغ ترش (کی طرح) ہے (فی الحاشیہ معدن آنکہ از دوغ روغنہا می بر آیند) تو اوس (دوغ) سے نکالا ہوا روغن نہ ہوا (فی الحاشیہ نگردی یعنی نشدی اقول اقامۃً للحال مقام الماضی) نیز (ابتک) تو خمیر ہے (یعنی) خمیر الطینہ کی حالت مین ہے (یہ اشارہ ہے ایک روایت کی طرف خمرت طینۃ آدم اربعین صباحًا یعنی حق تعالی فرماتے ہین مین نے آدم کی کیچڑ کو چالیس دن خمیر کیا یعنی سڑایا خمرت وزن سے فعل کو مفعول مالم یسم فاعلہ کی طرف منسوب کر دیا مطلب یہ ہے کہ ہنوز تو مثل گلِ خام کے ہے) اگرچہ ایک عمر (طویل) تک تنور آتش مین ہے (مگر پختہ نہین ہوا فی الغیاث آذر بمعنے آتش مراد آتش سے واقعات جو اسباب ہین پختگی واتقان فی العلم والعمل کے من الآیات الآفاقیۃ والانفسیۃ) تو مثل گھاس کے ہے کہ قدم گِل کے اندر جما رکھا ہے (ہشتن فی الغیاث گذاشتن ورہا کردن) اگرچہ باد ہوس سے سرگشتہ ہو رہا ہے (جسطرح گیاہ ہوا سے اوپر سے جنبش کرتی ہے مگر جڑ اوسی طرح جامد ہے اسیطرح تجھکو ہوا وہوس تو حرکت دیتی ہے لیکن طلب حق مین حرکت نہین ہوتی تیری مثال) قوم موسی علیہ السلام کی طرح (ہے) گرمی (وادی) تیہ مین (کہ) تو چالیس سال تک ایک ہی جگہ پر (قائم) ہے اے سفیہ (چالیس برس سے مراد عمر طویل ہے) تو ہر روز شب تک دوڑ کر چلتا ہے (مگر پھر) اپنے کو تو اول ہی منزل مین دیکھتا ہے (اسیطرح تو اپنے نزدیک تو مقصود مین بڑی ترقی کر رہا ہے لیکن وہ واقع مین مقصود ہی نہین مقصود کے اعتبار سے جب دیکھا جاوے تو اوسکی طرف ایک قدم بھی نہین بڑھا ہے) تو اس بعد سہ صد سالہ (یعنی مسافت دراز) سے پار نہ ہوسکے گا جب تک کہ تو اوس گوسالہ کا عشق (دل مین) رکھے گا (مطلب یہ کہ تیرے اور مقصود حقیقی کے درمیان جو بعد ہے مشابہ وادی تیہ کے اس سے نکلنا موقوف اس پر ہے کہ غیر اللہ کے تعلق مذموم کو جو کہ عشق گوسالہ کے مشابہ ہے ترک کرے اور اس حکم کی صحت ظاہر ہے آگے اس توقف کی تائید تشبیہ سے فرماتے ہین کہ دیکھو) جب تک گوسالہ کا خیال اون (بنی اسرائیل) کی جان سے نہین گیا (تب تک) وادی تیہ اونپر مثل ورطۂ سخت کے رہا (کہ ورطہ کی طرح اوس سے نکلنا مشکل رہا) پس جس طرح اونکا

وادی تیہ سے نکلنا موقوف تھا زوال خیال عجل پر اسی طرح تیرا نکلنا بھی اسی کے مثل پر موقوف ہے
جیسا ذکر کیا گیا اس شعر پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ وادی تیہ مین پھنسنا عبادت عجل کے سبب نہ تھا
بلکہ انکار عن قتال الجبابرہ کے سبب تھا دوسرے یہ کہ قتل النفس سے وہ معاف ہو گیا تھا پھر مکرر سزا
کے کیا معنے تیسرے یہ کہ مشہور ہے کہ جو تیہ مین گرفتار ہوے تھے وہ نہین نکلے تھے وہ سب وہان ہی
مر گئے تھے وہ اونکی اولاد تھی جو کہ نکلے تھے اور ظاہر اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ مبتلا اور ناجی
ایک ہی تھے جواب امر اول کا بحر العلوم نے بہت اچھا دیا ہے کہ تقاعد عن القتال کا سبب اثر تھا
محبت عجل کا اس لیے یہ اثر بواسطہ تقاعد کے سبب ہو گیا تیہ کا اور اسی سے امر ثانی کا جواب بھی
نکل آیا کہ قتل انفس سزا عبادت عجل کی تھی وہ معاف ہو گیا اور ممکن ہے کہ کچھ میلان اور دون مین
بھی ہو جسکے مقتضا پر عمل نکرنے کا سبب وہ معصیت کے درجہ مین نہ ہو جیسا کسی کو زنا کی طرف میلان
ہو مگر کبھی زنا نہ کرے اور نہ عزم کرے وہ گنہگار نہین ہوتا لیکن ایسا میلان باوجود خود معصیت
نہ ہونیکے کبھی کسی معصیت کا سبب بن جاتا ہے گو بواسطہ سہی اسی طرح سے یہ میلان عجل بھی پایا گیا ہو
جسکی نہ سزا ہوئی اور نہ اوس سے معافی مذکور متعلق تھی کیونکہ وہ معصیت ہی نہ تھی لیکن مفضی الی
المعصیۃ ہو گیا پھر اوس معصیت کی سزا تیہ ہوئی اور ثالث کا جواب یہ ہے کہ خیال کا جانا صاحب
خیال کے جاتے رہنے سے متحقق ہوا اور چونکہ آبا و ابنا سب ایک ہی قوم ہین اس لیے ابنا پر حکم
کر دیا گیا جس کا حاصل یہ ہوا کہ وہ جماعت رہ گئی جو خیال عجل سے خالی تھی اس لیے قتال کے لیے
بھی آمادہ ہو گئے اور اسلیے اونکو تیہ سے بھی نجات ہوئی آگے تبلاتے ہین کہ اس عجل سے اعراض کرکے
کس سے تعلق کرنا چاہیے یعنی جس سے تعلق پیدا کرنے کو کہا جا رہا ہے اور اوس تعلق کے پیدا نہ کرنے
پر مذمت کی جا رہی ہے وہ) اس عجل کا غیر ہے جس (کی شان یہ ہے کہ اوس) سے تونے بے انتہا
لطف و انعام دیکھا ہے (رابط محذوف ہے یعنی عجلے ست اور اس غیر سے مراد حق تعالی ہے مگر)
تو (تو) گاو طبع ہے (یعنی تیری طبیعت گائے کی سی ہے جو حریص ہے لذّاتِ فانیہ کی) اس سبب سے
بڑے بڑے احسانات (حق تعالی کے) تیرے دل سے اوس گوسالہ (غیر حق) کے عشق مین جاتے
رہے (یعنی عجل چونکہ گاو کی جنس ہے اس لیے بقاعدہ الجنس یمیل الی الجنس تجھکو اوسکی محبت ہو
جو بسبب افراط کے سبب ہو گیا خدا تعالی کی نعمتون کے بھول جانے کا اور ظاہر بھی ہے کہ مائل و
مایمیل الیہ مین مناسبت ضرور ہوتی ہے آگے اون نعمتون کو یاد دلاتے ہین کہ ایک تو بھولا ہوا
تھا مگر) خیر اب تو تو اپنے ہر ہر جز وسے پوچھ لے (کیونکہ) یہ گونگے اجزا (کہ لسان قال نہین رکھتے
اس لیے گونگے ہین)) سو زبان (حال) رکھتے ہین (آگے بپرس کا مفعول ہے یعنی کیا پوچھ لے)
رزاق جہان کی نعمتون کا ذکر (پوچھ لے) جو کہ اوس اق زمانہ مین نہان ہو رہی ہین (یعنی زمانہ

واقعات وحوادث مثل اوراق کے ہین جن مین اون نعمتون کا ذکر لکھا ہے اون کائنات مین بعض وہ
بھی ہین جو تیرے اجزا سے متعلق ہین) تو روز و شب مستعدی کے ساتھ افسانے کا جویان رہتا ہے
تیرا ایک ایک جزو تیرا افسانہ کہہ رہا ہے (اسکو سُن آگے اوس کا بیان ہے کہ) تیرا ایک ایک جزو
جب سے عدم سے پیدا ہوا ہے اوس نے کتنی خوشیان اور کتنے غم دیکھے ہین (غم کا تو خود بھی ہر شخص
مدعی رہتا ہے باقی خوشی کا حکم محتاج اثبات ہے یعنی بہت سی خوشیون کے وقوع کا جو حکم کیا گیا تو) اس لیے
کہ بدون لذت کے کوئی جزو نمو نہین پاتا بلکہ لاغر ہو جاتا ہے ہر پیچ وتاب سے وہ جزو (اور تیرے
اجزا) کو نمو ہمیشہ رہا ہے پس ثابت ہوا کہ بہت سی لذتین اور فرحتین تجھکو حاصل ہوئی ہین پس وہ
حکم ثابت ہو گیا لیکن پھر جو اس حکم کی صحت مین شبہہ ہو جاتا ہے تو وجہ اوسکی یہ ہے کہ) جزو تو (باقی)
رہگیا اور وہ خوشی (جس سے اوس جزو کو نمو ہوا تھا) یاد سے جاتی رہی (آگے اضراب ہے کہ نہین)
بلکہ (یاد سے بھی) نہین گئی (البتہ) مخفی ہو گئی (ان) حواس خمسہ اور ہفت اندام (یعنی جسم ظاہری)
سے (یعنی اوس خوشی کے جو آثار وقت عروض کے حواس خمسہ سے مدرک ہوتے تھے اور جو حرکات
وجدیہ اون آثار سے جسم مین پیدا ہو گئین تھین وہ اسوقت یعنی بعد زوال عروض کے مدرکاتِ
باطنہ مین مخزون ومحفوظ ہو گئے جسمین قوت حافظہ خازنہ معانی وحس مشترک خازنِ صور بھی ہے
اس لیے بل از یاد نرفت الخ کا حکم صحیح ہو گیا اور ہفت اندام کنایہ تمام جسم سے ہے خواہ اوسکی تفسیر
سر اور سینہ وپشت وہر دو دست وہر دو پا سے کی جاوے اور خواہ دماغ ودل وجگر وسپرز وشش
وزہرہ ومعدہ سے کی جاوے اور خواہ چشم وگوش وزبان وبطن وفرج ودست وپا سے کیجاوے
ہذہ الاقوال کلہا مذکورۃ فی الغیاث آگے مثالین ہین خفاء مؤثر وبقاء آثار کی یعنی) مثل موسم گرمی
کے کہ اوس (کے اثر) سے روئی پیدا ہوئی (پھر) روئی تو رہگئی (اور) موسم گرما یاد سے جاتا رہا یا
مثال یخ کے کہ موسم سرما سے پیدا ہوتا ہے (پھر) موسم سرما تو غائب ہو گیا اور وہ یخ ہمارے سامنے
(موجود) ہے (سو) وہ یخ تو اوس صحبت (سرما) کا یادگار رہے (اور) صیف کا یادگار خزان
مین یہ ثمرات ہین (جو تابستان مین پیدا ہوتے ہین پنبہ وغیرہ آگے اور مثال ہے کہ) جیسے کوئی
عورت ہو کہ اوس کے (مثلاً) بیس فرزند ہون (اونمین) ہر واحد حال خوش (یعنی لذت تقارب)
کا حکایت کنندہ ہوگا (کیونکہ) حمل بدون مستی اور ملاعبت کے نہین رہتا (جسطرح) بدون بہار
کے باغ تولید کرنیوالا (ثمرات کا) نہین ہوتا (آگے اس پر تفریع ہے کہ) حمل والے (درخت) اور
اون کے ہم آغوش مین بچے (یعنی ثمار یہ سب) دلیل ہین بہار کے ساتھ عشقبازی (واقتران و
تاثر) کی (اور) ہر درخت (اپنے) بچون کے دودھ دینے مین مثل مریم علیہا السلام کے حاملہ
ہین ایک سلطان سے باطن مین (بچون سے مراد پھل اور پھول اور دودھ دینے سے مراد

درخت کے خاص مادہ سے پھل پھول کی افزایش اور سلطان سے مراد بھی وہی پھل اور پھول کہ قبل ظہور گویا حالت حمل مین ہین اور نہان اسی حالت قبل ظہور کو کہا اور بعد ظہور کے جبتک تزاید مین ہین گویا حالت رضاع مین ہین پس دونون حکم صحیح ہوگئے اور تشبیہ بمریم علیہا السلام اس مین ہے کہ وہ بھی ایک سلطان دین یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ حاملہ تھین اور بوجہ عدم مس رجل وہ حمل بہت ہی باطن تھا کہ کسی کو احتمال بھی نہ تھا جیسا ذات الزوج مین احتمال تو ہوتا ہے آگے اور مثال ہے خفاء مؤثر اور ظہور اثر کی یعنی) اگرچہ پانی مین (جبکہ اوسکو گرم کیا جاوے) آگ مخفی ہوگئی (لیکن اوس کے آثار ظاہر ہوتے ہین کہ) لاکھون بلبلے اوس پر جوشیدہ ہوگئے (جس سے اجزا ناریہ کا اوس پانی مین پتہ لگتا ہے پس اس مثال مین) اگرچہ آگ (اوس پانی مین) بہت ہی پنہان آمدورفت کر رہی ہے (لیکن) بلبلہ دسون انگلی سے اشارہ کرتا ہے (کہ یہان آگ ہے اشارۂ تام مراد ہے کیونکہ دسون انگلی سے کہ دونون ہاتھ کی انگلیون کا مجموعہ ہے اشارہ کرنا ظاہر ہے کہ بہت ہی تام ہوگا پس ان مثالون کی طرح سے سمجھو کہ خدا تعالیٰ کی نعمتون کے جو آثار تیرے اندر باقی ہین گو وہ مخفی ہوگئین تو اون آثار سے اون نعمتون پر استدلال کر کے منعم سے تعلق خاص پیدا کر آگے تیرہ شعر بعد پھر اس مضمون کی طرف عود ہوگا اس شعر سے حال رفت و ماند جزوت الخ اور درمیان کے تیرہ اشعار مین انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف)۔

ہمچنین اجزاے مستانِ وصال
اسیطرح اجزا مستانِ وصال کے
حامل از تمثالہاے حال و قال
حامل ہین پیکرہاے حال و قال سے

درجمالِ حال وا ماندہ دہان
جمالِ حال مین تو منھ کھلا رہ گیا
چشم غائب ماندہ از نقش جہان
آنکھ غائب رہ گئی نقش عالم سے

آن موالید از رہِ این چار نیست
وہ موالید ان چار کے طریق سے نہین
لاجرم منظورِ این ابصار نیست
لامحالہ ان آنکھون سے نظر نہین آتے

آن موالید از تجلی زادہ اند
وہ موالید تجلی سے پیدا ہوے ہین
لاجرم مستورِ پردہ سادہ اند
لامحالہ یہ بھی پردۂ بے رنگ مین مستور ہین

زادہ گفتیم و حقیقت زاد نیست
ہم نے زادہ کہدیا ورحقیقت مین زادہ نہین ہین
این عبارت جز پئے ارشاد نیست
یہ عبارت بجز غرضِ تفہیم کے نہین ہے

ہین خمش کن تا بگوید شاہ قل
ہان خاموشی کر یہانتک کہ بادشاہ یہ فرماوے کہ کہہ
بلبلی مفروش با این جنس گل
بلبلی مت خرچ کر گل کے اس مجانس کے ساتھ

این گل گویاست پرجوش و خروش
یہ گل گویا ہے پُر جوش و خروش
ہر دو گون تمثال پاکیزہ مثال
دونوں قسم کی تمثال پاکیزہ مثال
ہر دو گون حسن لطیف مرتضیٰ
دونوں قسم کے حسن لطیف پسندیدہ
ہمچو یخ کاندر تموز مستجد
جیسے یخ کہ گرما جدید میں
ذکر آن اریاح سرد زمہریر
زمہریر کی ان سرد ہواؤں کا ذکر
ہمچو آن میوہ کہ در وقت شتا
جیسے وہ میوہ جو کہ وقت زمستان میں
قصۂ دور تبسمہاے شمس
آفتاب کے تبسمات کے دورہ کا قصہ

بلبلا ترک زبان کن باش گوش
اے بلبل تو زبان کو ترک کردے گوش ہوجا
شاہد عدل اند بر سرِّ وصال
شاہد عادل ہین رازِ وصال پر
شاہد احیا و حشر ما مضیٰ
شاہد ہین احیاء وحشر ما مضیٰ کے
ہر دم افسانہ زمستان میکند
ہر وقت حکایت زمستان کی کرتا ہے
اندر آن ایام و ازمان عسیر
اُن ایام اور ازمنۂ دشوار مین
میکند افسانۂ لطف صبا
لطف صبا کا افسانہ کرتا ہے
وان عروسان چمن را لمس و بس
اور ان عروسانِ چمن کی مواصلت ملامست کا

(یہان انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف بمناسبت دلالت وشہادت آثار ظاہرہ مذکورہ اشعار سابقہ کے مؤثرات خاصہ مخفیہ پر جیسا کہ اوپر بیان ہوا یعنی جس طرح نمو اجزار لذت پر اور پنبہ تابستان پر اور یخ زمستان پر اور رفرز تدمستی ولاغ پر اور ثمار اشجار بہار پر اور رکف آتش مکنون پر دال ہین) اسی طرح اجزا (و اعضا) مستان وصال (حق) کے (بوجہ اس کے کہ حامل (و مظاہر) ہین پیکرہاے حال وقال سے دوال ہین حال وقال پر چنانچہ اون اجزار کی دلالت حال وقال پر اسطرح ہے کہ) جمال حال مین تو (فرط حیرت سے) منھہ کھلا (کا کھلا) رہگیا (اور) آنکھ غائب رہ گئی (مشاہدہ) نقش عالم (شہادت) سے (قال سے مراد قول تقلیدی بلا مشاہدہ نہین بلکہ مراد وہ قال ہے جو کشف وشہود سے ناشی ہو خواہ وہ کلام نفسی ہو یعنی وہ مضامین و اسرار کہ قلب مین جوش زن ہوتے ہون اور زبان پر نہ لائے جاوین اور یہی اظہر والصق بالمقام ہے چنانچہ عنقریب آتا ہے اور یا وہ کلام لفظی ہو یعنی وہ مضامین و اسرار کہ زبان پر بھی آجاوین گو غامض ہونے کے سبب مفہوم للعامہ نہ ہون کہ ایک توجیہ سے یہ بھی مراد ہوسکتا ہے چنانچہ وہ توجیہ بھی عنقریب آتی ہے اور چونکہ یہ حال وقال صفت ایسے مجرد کی یعنی قلب یا روح کی ہے جسکا تعلق مادی یعنی جسم کے ساتھ ہے اس لیے اس صفت کو نہ تو

من کل الوجوہ عالم مجرد سے کہا جاویگا کیونکہ بواسطہ ایک مادّی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور نہ من کل الوجوہ عالم مادّی سے کہا جاویگا کیونکہ بلاواسطہ مجرد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے بلکہ دونون جہتونکے لحاظ سے اسکو بین بین قرار دیا جاویگا جو شان ہوتی ہے عالم مثال کی اس لیے اسکو تمثال کے عنوان سے تعبیر کرنا نہایت مناسب ہوا اور قال بالمعنی الثانی گو صفت مادّی کی ہے لیکن بوجہ غیر مفہوم عندالعامہ ہونیکے اوسکو مثل غیر ظاہر علی اللسان کے قرار دیکر حکماً قال نفسی ہی مین داخل کرکے مجازاً عالم مثال مین سے کہا جاویگا اور وہ اجزا مذکور فی الشعر الاول دہان اور چشم ہین جو شعر ثانی مین مذکور ہین یعنی وہ اجزا اوس حال وقال سے اس طرح مخبر ہین کہ اوسکا اثر ان اجزا پر اسطرح ظاہر ہوا کہ غلبۂ حیرت مین مثلاً مُنہ کھلا رہ گیا اور مثلاً آنکھ اس عالم کے مشاہدہ سے بند ہوگئی اور مثلاً اس لیے کہا کہ اسی طرح اور سب اجزا مین غلبۂ حال کا اثر ظاہر ہونا ظاہر ہے پس مثل امثلۂ مذکورۂ بالا جنمین آثار ظاہر تھے اور مؤثرات خفی یہان بھی ایسا ہی ہوا کہ اجزا کی کیفیات مذکورہ ظاہر ہین اور انکا مؤثر یعنی حال وقال خفی ہین حال کا خفی ہونا تو ظاہر ہے اور اسی طرح قال بمعنے الکلام النفسی کا بھی اور یہی وجہ ہے قال کی اس تفسیر کے راجح ہونے کی جسکے بیان کا مین نے ابھی وعدہ کیا تھا اور قال بمعنی الکلام اللفظی کے خفی ہونے کی توجیہ وہی ہے جو ابھی مذکور ہوئی تھی یعنی بوجہ غیر مفہوم عندالعامہ ہونے کے گویا کلام نفسی ہی کے حکم مین ہے اور اس توجیہ کا بھی مین نے ابھی وعدہ کیا تھا اور ان دو شعرون سے اس حال وقال کا مخفی عن الحواس ہونا معلوم ہوا جس مین لفظ ہمچنین صریح ہے کیونکہ دال ہے تشبیہ بالسابق المذکور المخفی المستور پر آگے اسی حال وقال کے خفی ہونے کا سبب تبلاتے ہین یعنی چونکہ وہ موالید (یعنی حال وقال مذکور) ان چار عنصر کی طرق (وقبیل) سے نہین (اس لیے) لامحالہ ان (ظاہری) آنکھون سے نظر نہین آتے (اور لفظ ازرہ شامل ہے عنصر و مرکب من العناصر کو یعنی یہ نہ عناصر مین سے ہین اور نہ عنصریات سے ہین مطلب یہ کہ مادّی نہین کیونکہ عالم کون وفساد کے مادّیات ان ہی دو قسم مین منحصر ہین اور یہ دونون حکم ظاہر ہین یعنی ایک یہ کہ وہ واردات قلبیہ روحیہ نہ خود مادّی ہین اور بوجہ قیام بالمجرد کے نہ حال فی المادّی ہین اور دوسرا یہ کہ مبصرات مین سے بھی نہین کیونکہ اس عالم مین منجملہ شرائط عادیۂ ابصار مبصر کی مادّیت بھی ہے خلاصہ یہ کہ یہ عنصر و عنصری نہین بلکہ) وہ موالید تجلی (حق) سے پیدا ہوئے ہین (یعنی سبب ورود حال وقال کا تجلیات خاصہ ہین اور وہ تجلیات خود بھی مادی ومبصر نہین اس لیے) لامحالہ یہ (موالید یعنی حال وقال) بھی پردۂ بے رنگ (وبےنقش یعنی پردۂ عالم غیب) مین مستور (ومخفی) ہین (نقش سے مراد نقش عالم شہادت پس بےنقش کنایہ ہوا پردۂ عالم غیب سے اور عالم غیب سے مراد

مقابل ہے عالم شہادت کا اور شامل ہے عالم مثال کو بھی پس بیان مستور عالم غیب کہنا منافی نہ ہوگا
اوسکو اوپر تمثال بمعنی عالم مثال کہنے کے اور انکو موالید وزادہ کہا گیا اسپر اشکال وارد ہوتا ہے کہ
ولادت وزائیدن تو مقتضی ہے اتصال وانفصال کو اور وہ مستلزم ہے متوالدین کی مادیت کو
اور یہان تجلی حق جو سبب ہے حال وقال کا اور خود حال وقال بھی دونون غیر مادی ہین اسلیے
آگے اس اشکال کو رفع کرتے ہین کہ) ہم نے (ان حال وقال کو تجلی سے) زادہ (اور مولود) کہدیا
اور حقیقت مین زادہ (بالمعنی الحقیقی) نہین ہین (اور) یہ عبارت (یعنی تعبیر) بجز غرض تفہیم کے نہین
(جسکے لیے کبھی فہم و مذاق سامع کی رعایت سے الفاظ مجازی بھی استعمال کرلیے جاتے ہین ورنہ مُراد
زادن سے صرف ترتب ہے حال وقال کا تجلی حق پر اور مرتب ومرتب علیہ مین توالد وبعضیت کی
نسبت ہونا ضروری نہین لیکن چونکہ اس ترتب کا سمجھنا اہل ظاہر کو گونہ صعوبت سے خالی نہ تھا
اس لیے پیرایۂ تشبیہ مین سمجھانیکے لیے لفظ زادہ استعارۃً لے آیا گیا اور رفع ایہام کے لیے ساتھ کے ساتھ
تصریح بھی کردی کہ استعارہ ہے حقیقت نہین جیسا خلق اللہ نور نبیک من نورہ مین لفظ من سے
بعض الفاظ پرستون کو جزئیت کا ایہام ہوگیا حالانکہ وہان اس استعارہ کی بھی ضرورت نہین
من بعضیت کی طرح علیت مین بھی حقیقۃً واشتراکاً مستعمل ہوتا ہے اور یہان ایک ایراد ہوتا ہے
وہ یہ کہ شعر آن موالید از تجلی زادہ اند مین مبدا کے غیر مادی ہونے کو مستلزم مانا ہے معلول کے
غیر مادی ہونے کے لیے ورنہ بدون اس کے یہ حکم لاجرم مستور الخ صحیح نہ ہوگا حالانکہ یہ استلزام غلط
اور ارادۂ الٰہیہ کے کہ وہ بھی ایک تجلی ہے مبدأ للمواد والمادیات ہونے مین متخلف ہے جواب یہ ہے
کہ یہ برہان نہین ہے خطابہ ہے یعنی اصل یہی ہے کہ منشا وناشی مین مادیت وعدم مادیت مین مناسبت
ہو جب تک کہ کوئی دلیل خلاف پر قائم نہ ہو خصوص جبکہ خود اس مناسبت مذکورہ کے تحقق پر کوئی
برہانی دلیل بھی ہے جیسا کہ محل مبحوث عنہ مین حلول فی المجرد حال وقال کے غیر مادی ہونے کی دلیل
برہانی ہے پس یہان اس اصل کو موافق حکم کیا جاویگا بخلاف اس کے جہان خلاف پر دلیل قائم
ہو وہان اس اصل کو چھوڑ دینگے جیسے ارادۂ الٰہیہ کا مواد ومادیات کے لیے مبدا اور علت ہوجانا
خوب سمجھ لو اور جس حال وقال کے متعلق اوپر کا مضمون چونکہ وہ امور ذوقیہ وجدانیہ سے ہے
اور امور وجدانیہ وذوقیہ کا ادراک تام موقوف ہے اتصاف وحصول پر عبارات سے اوسکی تعبیر کافی
ہوتی نہین بلکہ اکثر عبارات موہم غلط ہوجاتی ہین جیسا لفظ موالید کے استعمال سے اس کا احتمال
ہوا اور جس کے رفع کرنے کی ضرورت ہوئی اور بعد اس رفع کے بھی کنہ اوسکا غیر صاحب حال کو مدرک
نہین ہوسکتا اس لیے شعر آیندہ مین اپنے نفس کو بلکہ ہر صاحب ارشاد کو خطاب کرتے ہین کہ) ہان
(اس مضمون متعلق حال وقال سے مجوبین کے سامنے) خاموشی (اختیار) کہ یہانتک کہ بادشاہ

حقیقی) یہ فرماوے کہ کہہ (اور ایک نسخہ مین ہے تا نگوید یعنی خاموش رہ جب تک بادشاہ حقیقی یہ فرماوے کہ کہہ مطلب دونون کا یہ ہے کہ جب کہنے کا حکم ہوگا تب کہنا خود مت کہہ اور بیان غایت کےلیے محاورات مین دونون تعبیرون کا ایک ہی حاصل ہے مثلاً یہ بھی کہتے ہین کہ جبتک زید آوے تو بیٹھا رہنا اور یون بھی کہتے ہین کہ جبتک زید نہ آوے تو بیٹھا رہنا دونون کا ایک حاصل ہے غرض یہ کہ خاموش رہ اور) بلبلی (یعنی گویائی) مت خرچ کر گل کے اس مجانس کے ساتھ (یعنی حال وقال جو کہ حسن ولطافت وپسندیدگی مین مجانس ومشابہ گل کے ہین جیسا یہان سے چوتھے شعر مین ان تینون صفتون کے وجہ شبہ ہونے کی طرف اشارہ بھی ہے فی قولہ ہر دوگون لحسن لطیف مرتضیٰ اس حال وقال کے متعلق گویائی بند کر اور تا بگوید یا تا نگوید شاہ قل کی تقریر یہ ہے کہ جب الہام من الحق ہو اوسوقت اس کے متعلق گفتگو کر اور یہ الہام اوسوقت ہوتا ہے جب مخاطب کو مناسبت اور ضرورت ہو اور مناسبت جو کہ علامت ہے ذوق کی مصحح خطاب ہوگی اور ضرورت جو کہ علامت ہے طلب وشوق کی مرجح خطاب ہوگی اوسوقت یہ گفتگو مخاطب کو وجداناً مفہوم بھی ہوگی اور تربیت مین مفید بھی ہوگی اور بدون اس کے یا عبث ہے یا مضر ہے اور جب تک ایسا مخاطب صحیح نہ ہو صاحب ارشاد کو مناسب ہے کہ اوسکو کلام لفظی مین نہ لاوے بلکہ اوس کلام نفسی ہی پر کفایت کرے جو کہ اوس صاحب ارشاد کو حاصل اور اوس کے باطن مین جوش زن ہے کہ وہ اس حالت مین بھی اوسکو تو نافع ہی ہے اور دوسرے کے افادہ کا موقع نہین شعر آیندہ مین اسکی کہتے ہین کہ) یہ (حال وقال گویا ایک) گل گویا ہے پُر جوش وخروش اے بلبل تو زبان کو ترک کردے گوش ہو جا (گل کے ساتھ وجہ تشبیہ تو ابھی اوپر گذری اور گویا کہنا اوس کا مبالغۃً ہے کیونکہ قال تو خود گویائی نفسی ہے حقیقۃً یا حکماً اور حال سبب ہے اس گویائی نفسی کا پس گویا خود ہی گویا ہے اور پُر جوش وخروش کے ساتھ موصوف کرنا باعتبار صاحب حال کے ہے مطلب یہ کہ اوسکی وہ گویائی باطنی بلا کسیکے خطاب کے بھی مفید ہے پس اوس مین مشغول اور اوسکی طرف متوجہ رہے گوش ہونے کا یہی مطلب ہے اور نفع اسکا یہ ہوتا ہے کہ حاصل کی تقویت اور غیر حاصل کا حصول اس سے میسر ہوتا ہے اور اصل مضمون مقصود اس مقام پر ظاہر ہے کہ اجزائے مستان کے آثار کی دلالت کرنا تھا حال وقال مخفی پر جو شعر ہمچنین رکن مین شروع ہوا تھا باقی درمیان مین آن موالید از رہ الخ وآن موالید از تجلی الخ مین اوس حال وقال کے مخفی ہونے کی وجہ اور زادہ گفتیم مین ایک ایہام کا رفع اور ہین خمش کن الخ اور این گل گویاست الخ مین غیر اہل سے خطاب نہ کرنیکا ارشاد یہ تینون مضمون استطراداً آگئے اب آگے اوسی اصل مضمون مقصود پر اوسی کی نظیر ایک مضمون کو بحذف عاطف عطف کرتے ہین یعنی اجزائے مستان تو حال وقال کے

دال ہین اور خود یہ) دونون قسم کے تمثال پاکیزہ مثال (یعنی حال وقال) شاہد عادل ہین راز وصال (و قرب حق) پر (حال وقال کے تمثال ہونے کی توجیہ اوپر بضمن حل مصرعہ حامل از تمثالہائے حال وقال گذر چکی ہے اور پاکیزہ مثال کی دو توجیہ ہو سکتی ہے یا تو اس مثال سے مراد وہی ہے جو اس کے قبل کے دو شعر مین اوسکی تشبیہ گل کے ساتھ مذکور ہوئی ہے اور یا مطلق مثال مراد ہے یعنی یہ ایسی پاکیزہ چیز ہے کہ اگر اوسکی کوئی مثال تجویز کی جائے تو وہ مثال بھی پاکیزہ ہی ہوگی اور انکی دلالت وصال پر اسلیے ہے کہ حال وقال مقبول سبب بھی ہے قرب حق کا اور پھر وہ قرب بھی سبب ہے مزید حال وقال کا تو حال وقال باعتبار قرب کے سبب و مسبب دونون ہے اور دلالت شے کی اپنے سبب اور مسبب دونون پر ہوتی ہے اور وہ نسبت دال و مدلول علیہ کی جو اوپر امثلۂ حسیہ اور دلالت اجزائے بستان بر حال وقال مین تھی کہ دال ظاہر اور مدلول مخفی ہے وہی نسبت یہان بھی ہے کہ حال وقال کی نسبت وصال و قرب زیادہ مخفی ہے اسی لیے وصال کے ساتھ لفظ سر لایا گیا گو حال وقال فی نفسہ بھی مخفی ہین مگر وصال و قرب کی نسبت ظاہر اضافی ہین اور یہ سب احکام بیتن ہین اس شعر مین جو حال وقال کو شاہد وصال کہا ہے آگے وصال کی حقیقت بیان کرتے ہین تاکہ معنی لغوی پر محمول کرنے سے کسی کو غلطی واقع نہ ہو جاوے پس فرماتے ہین کہ ہمنے جو اوپر کہا ہے کہ ہر دوگون تمثال (آگے اسکی تفسیر ہے کہ) دونون قسم کے حسن لطیف پسندیدہ (یعنی حال وقال ذو الحسن بمعنی صاحب الحسن کزید عدل تو یہ دونون) شاہد ہین احیا و حشر ماضی کے (مراد احیا و حشر سے بقا و فنا مصطلح یعنی احیا سے مراد تو بقا اور حشر سے مراد فنا کیونکہ حشر مجازاً بمعنے مطلق قیامت کے بھی مستعمل ہوتا ہے کذا فی الغیاث اور قیامت سے متبادر معنے فنا کے مفہوم ہوتے ہین مطلب یہ کہ وصال سے مراد یہ فنا و بقا ہے کہ امات اخلاق ذمیمہ و اکتساب اخلاق حمیدہ کہ فنا و بقا حسی ہے اور ترک توجہ الی الغیر و غلبۂ توجہ الی الحق کہ فنا و بقا علمی ہے یہی قرب ہے حق تعالیٰ کا قال السعدیؒ ؎ تعلق حجاب ست و بے حاصلی ۔ چو پیوندہا بگسلی واصلی ۔ وقال آخر ؎ تو در وگم شو وصال اینست و بس ۔ گم شدن گم کن کمال این ست و بس قولہ گم شدن گم کن دیمی فنا الفنا آگے دو مثالین ہین اس دلالت حال وقال علی سر الوصال کی جو کہ امثلۂ سابقہ علی مضمون الحال والقال ہین سے ہونیکی وجہ سے بمنزلۂ تمہید ہین عود من المنتقل الیہ الی المنتقل منہ کے لیے یعنی اس دلالت کی ایسی مثال ہے کہ) جیسے یخ کہ گرمانے جدید (و نو وارد) مین ہر وقت حکایت زمستان کی کرتا ہے (یعنی) زمہریر کی اور سرد ہواؤن کا ذکر کرتا ہے جو کہ) اون ایام اندازمنۂ دشوار مین (پگھلا کرتی تھین اور ایسی مثال ہے) جیسے وہ میوہ جو کہ وقت زمستان مین لطف صبا کا افسانہ (بیان) کرتا ہے (یعنی) آفتاب کے تبسمات کے دورہ کا قصہ اور اون عروسان چمن کے (ساتھ) مواصلت و ملامست کا

(قصہ بیان کرتا ہے پہلی مثال مین گرمی مین سردی کی یادگار اور دوسری مثال مین سردی مین گرمی کی یادگار مذکور ہے اور ان ہی دونون مثالون کا مضمون حال وقال کے مضمون سے پہلے ان اشعار مین آچکا ہے ہمچو تابستان الخ یا مثال یخ الخ اور شعر ہمچنین اجزاے مستان سے یہانتک وہ تیرہ[13] شعر ہو چکے جن کی طرف انکے سابق کے مضمون سے انتقال کیا گیا تھا آگے پھر اوسی مضمون سابق استدلال بالنعم علی المنعم کی طرف عود ہے یعنی ہنسے جو اوپر کہا ہے کہ جزو اندر آن خوشی از یاد رفت الخ اوسکو بغرض استدلال علی النعم و شکر المنعم پھر سمجھو کہ حال رفت اے آخر ما سیاتی)۔

حال رفت و ماند جزوت یادگار　**یا ازو وا پرس یا خود یاد آر**
حال تو چلا گیا اور تیرا جز یادگار رہ گیا　یا تو اوس سے پوچھ لے یا خود یاد کر لے

چون فرو گیرت غمت گر چیستے　**زان دم نومید کن وا جیستے**
جب تجھکو غم گھیرے اگر تو جست ہوتا　تو اوس نا اُمید کرنیوالے وقت سے مطالبہ کرتا

گفتیش اے غصۂ منکر بحال　**راتبۂ انعامہا را زان کمال**
اوس سے یہ کہتا کہ اے غم و غصہ جو کہ حال سے انکار کر رہا ہے　وظائف انعامات کا جو کہ اوس ذی کمال سے ہوے ہین

ہر دمت گر نہ بہار و خرمی ست　**ہمچو چاش گل تنت انبار چیست**
اگر تجھکو ہر دم بہار اور خرمی نہین ہے　تو تو دہ گل کیطرح تیرا تن انبار کیون ہے

چاش گل تن فکر تو ہمچون گلاب　**منکر گل شد گلاب اینت عجاب**
تن تو تودہ گل اور تیری قوت فکریہ مثل گلاب کے ہے　گلاب منکر گل ہوا عجیب تعجب کی بات ہے

از کپی خویان کفران کہ دریغ　**بر نبی خویان نثار مہر و میغ**
بوزنہ خصال ناسپاس لوگون سے تو گھاس بھی دریغ ہے　نبی خصال لوگون پر مہر و میغ کا نثار ہو

آن لجاج و کفر قانون کپی ست　**وان سپاس و شکر منہاج نبی ست**
وہ مخالفت اور کفران طریقہ بوزینہ کا ہے　اور وہ سپاس اور شکر طریقہ نبی کا ہے

با کپی خویان تہتکہا چہ کرد　**با نبی خویان تنسکہا چہ کرد**
بوزنہ خصال لوگون کے ساتھ پردہ دریون نے کیا کچھ کیا　نبی خصال لوگونکے ساتھ عبادات نے کیا کچھ کیا

در عمارتہا سگانند و عقور　**در خرابیہاست گنج عز و نور**
عمارات مین کُتّے ہین اور کٹ کھنے ہین　ویرانون مین خزانۂ عزت اور نور ہے

گر نبودی این بزوغ اندر کسوف　**گم نکردی راہ چندین فیلسوف**
اگر یہ طلوع کسوف مین نہ ہوتا　تو اتنے فلاسفہ راہ گم نہ کرتے

دیدہ بر خرطوم داغِ ابلہی		زیرکان و موشگافانِ دہی
ناک پر ابلہی کا داغ دیکھ لیا		زیرکون اور موشگافانِ دانا تے

(ربط اوپر بیان ہوچکا یعنے وہ) حال (خوشی کا) تو (یاد سے) چلا گیا اور تیرا جزو (جو اوس سے ناشی و نامی ہوا تھا جیسا شعر جزو ماند و آن خوشی اِلخ کے قبل شعر زانکہ بے لذت اِلخ مین گذرا ہے اوس کا) یادگار رہ گیا یا تو اوس (جزو) سے پوچھ لے (کہ وہ بلسان حال اوس خوشی گذشتہ کی حکایت کریگا) یا (بلا اوس کے واسطے کے) خود (سوچ کر) یاد کرلے (آخر گذشتہ احوال سوچنے سے بھی تو یاد آجاتے ہین (آگے اس مذکور پر تفریع ہے یعنے جب یاد کرنے سے یا یاد دلانیسے خدا تعالیٰ کی یہ نعمتین لذت و فرحت وغیرہ ثابت ہوگئین تو اب اون نعمتون کا انکار اور منعم کا نسیان اور اوسکی باطنی نعمتون سے مثل بلا و فقر وغیرہ کے توحش اور شہوات و لذات کی طلب مین بُعد حق کو گوارا کرنا سراسر کفران اور خسران ہے اور یہی مضمون قصۂ قاضی و صوفی کے ختتام سے ممتد چلا آرہا ہے پس ان اشعار آتیہ مین اشعار ماضیہ کی طرف عود ہے جو کہ حکایات زن و شوہر و پیر سیدن عارفے کے سیاق و سباق مین ہین قولہ جو ر دوران و ہر آن رنجے کہ ہست سہلتر از بُعدِ حق و غفلت ست ؔ و قولہ لا شک این ترکِ ہوا تلخی دہ است + لیک از تلخیٔ بُعدِ حق بہ است ؔ و قولہ دیدۂ عمرے تو داد و داد ہی + وانگہ از نادیدگان ناشی تری ؔ و قولہ بارے اکنون تو زہر جزو ت بپرس + صد زبان دارد این اجزاے خرس + ذکر نعمتہاے رزاقِ جہان که نہان شد آن حدا وراقِ زمان ؔ پس اسی کو فرماتے ہین کہ جب تجھکو (کوئی) غم گھیرے (تو) اگر تو (عقل و فہم مین) چست ہوتا تو اوسی ناامید کرنیوالے وقت (یعنی حالت غم و غصہ) سے مطالبہ کرتا (یعنی) اوس سے یہ کہتا کہ اے غم و غصہ جو کہ (لسان) حال سے انکار کر رہا ہے (اون) وظائف انعامات کا جو کہ اوس ذی کمال (یعنے حضرت ذو الجلال) سے (نا کو) ہوئے ہین اگر تجھکو ہردم بہار اور خرمی نہین ہے تو تودۂ گل کی طرح تیرا (یہ) تن انبار (کا انبار) کیون ہے (مطلب یہ کہ غم و غصہ کی حالت مین بھی پلا انعام ہی کا غالب ہے یعنی انعام طبعی کا بھی کیونکہ یون تو مضے دعقلاً غم و غصہ بھی نعمت ہی ہے اور اوس غلبہ کا بیان یہ ہے کہ عین غم و غصہ و نومیدی مین بھی اپنے اس حالت مین غور کر کہ تیرا تن جو نعمت و لذت و فرحت سے نامی ہوا ہے تو وہ کا تودہ موجود ہے تو اوس غم و غصہ سے بلسان حال یہ سوال کر کہ تو جو حامل ہو رہا ہے نفی و انکار نعم پر پس گویا خود ہی منکر ہے یہ بتلا کہ اگر نعمتون کی نفی صحیح ہے اور نعمتین فائض نہ ہوئی تھین تو اون نعمتون کا اثر یعنی یہ تنِ جسیم کہان سے آگیا اور غصہ کے خطاب مین جو تنت کہا گیا ہے یہ اضافت بادنیٰ ملابست ہے ورنہ وہ تن تو صاحب غم کا ہے آگے اس انکار پر اظہار تعجب ہے کہ) تن تو تودۂ گل (اور) تیری قوت

فکریہ مثل گلاب کے ہے (پھر) گلاب منکر گل ہو عجیب تعجب کی بات ہے (فی الغیاث اینت کلمۂ تحسین و تعجب
بمعنے زہے مطلب یہ کہ جو قوت فکریہ نعمتون کی منکر ہے خود وہ قوت نتیجہ ہے نشوونمو بدن کا جیسا گلاب
نتیجہ ہے گل کا چنانچہ اگر بدن کو غذا نہ پہونچے تو قوی دماغیہ بھی مضمحل و معطل و زائل ہوجاوین اور
نشوونموے بدن موقوف ہے نعمت و لذت پر جیسا اوپر ثابت ہوا پس قوت فکریہ کا وجود خود بلسان
حال مدعی ہے نشوونمو بدن کا بھی اور اوس کے واسطے سے مدعی ہے نعماے حق کا جو کہ موقوف علیہ ہے
باوجود اسکے پھر قوت فکریہ کا انکار کرنا نعمتون کا مستلزم ہے انکار نشوونما کا کیونکہ وہ نعمتین بوجہ
موقوف علیہ ہونیکے لازم ہین نشوونمو کے لیے اور لازم کا انکار ملزوم کا انکار ہے پس نعمتون کا انکار
مستلزم ہوا انکار نشوونماے بدن کا تو ایسی مثال ہوگئی جیسے گلاب انکار کرے وجود گل کا اور اسکا
عجیب ہونا ظاہر ہے آگے کفران کی مذمت اور شکر کی مدح کرتے ہین کہ) بوزنہ خصال ناسپاس
لوگون سے تو گھاس (کا) بھی دریغ (آتا) ہے (یعنی ہمکو ایسا غصہ آتا ہے کہ ان کو گھاس کا تنکا بھی
نہ ملے یا بددعا ہے کہ خدا کرے انکو تنکا بھی نہ ملے اور دونون توجیہون پر یہ معارض نہین ہے
توسیع دنیا علی اہل الکفران کے ساتھ کما قال علیہ السلام تعس عبد الدینار تعس عبد الدرہم تعس انتکس
واذا شیک فلا انتقش مع قولہ علیہ السلام لو کانت الدنیا عند اللہ تزن جناح بعوضۃ ما سقی منہا کافرا
شربۃ ماء) کپی (بیائے موحدہ و باے فارسی بہ تشدید و تخفیف بمعنے بوزنہ من الغیاث (اور) نبی خصال لوگون پر
مہر و میغ کا نثار ہو (یعنی اجرام علویہ بھی نثار ہون فالسفلیۃ بالاولی آور میغ یعنی ابر گو کائنات جوی
ہے مگر بہ نسبت سفلیات کے تو علوی ہے (اور بوزنہ سے تشبیہ کفران مین دی اور اوس کے تقابل سے
نبی سے تشبیہ کی وجہ شکر کا ہونا مفہوم ہوگیا چنانچہ آگے اس سے زیادہ اصرح ہے کہ) وہ مخالفت اور کفران
طریقہ بوزینہ کا ہے اور وہ سپاس اور شکر طریقہ نبی کا ہے (آگے ثمرہ و انجام ہے اس مخالفت و اطاعت کا
کہ دیکھ لو) بوزنہ خصال لوگون کے ساتھ پردہ دریون (اور مخالفات) نے کیا کچھ کیا (کہ دنیا مین ضلالت
اور آخرت مین عقوبت اور) نبی خصال لوگون کے ساتھ عبادات (و طاعات) نے کیا کچھ کیا (کہ دنیا مین
ہدایت اور آخرت مین فلاح قال تعالی اولئک علی ہدی من ربہم و اولئک ہم المفلحون پس اصل طریق
نافع طاعت ہے اگرچہ فقر و محن و خرابی تن و ریاضات کے ساتھ ہو اور معصیت کے ساتھ اگر ثروت
و تنعم و تن پروری بھی ہو تو سرتاپا مضر ہے آگے اسی کو فرماتے ہین کہ بہت دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ)
عمارات مین (تو) گتے ہین اور (اون مین بعضے) کٹ کھنے (بھی) ہین (فہو من عطف الخاص علی العام
اور) ویرانون مین خزانۂ عزت و نور ہے (پس جو اسباب تنعم و تعمیر بدن معصیت کے ساتھ ہون وہ
مثل اوس عمارت کے ہے جو سگان عقور پر مشتمل ہے اور جو فقر و محن و تخریب بدن طاعت کے ساتھ
ہو وہ مثل اوس خرابہ کے ہے جو کنز پر مشتمل ہے کہ اوس تن پروری سے مواد خبیثہ مبعدہ عن الحق کہ

مثل کلاب عقود کے ہین قوت پاکر منزر ہوجاتے ہین آور اس تن گدازی سے انوار وفیوض وتجلیات حق کہ مثل کنوز کے ہین میسر ہوتے ہین آگے یہ بتلاتے ہین کہ حقیقت امر تو یہی ہے لیکن اوسکے ادراک کے لیے عقل دین کی ضرورت ہے کہ ظاہر پر محدود نہ رہے حقیقت کو دیکھے. اور عقل دنیا کافی نہین جو محض ظاہری نقمت ونعمت کو دیکھتی ہے اوس نقمت مین جو نعمت ہے اور یا اوس نعمت مین جو نقمت ہو اوسکو نہین دیکھتی پس ان ظاہر پرستون کی اس غلطی کا بیان کرتے ہین کہ) اگر یہ طلوع (انوار حقیقت کسوف (ظاہری) مین (مستور نہ ہوتا تو اتنے (بڑے بڑے) فلاسفہ (دنیوی علوم کے ماہر) راہ (حقیقت) گم کرتے (مگر اس مستوری کے سبب بڑے بڑے) زیرکون اور ہوشگافان دانائے (اپنی) ناک پر ابلہی کا داغ دیکھ لیا (یعنی اون کی حماقت وسفاہت نمایان ہو گئی جسکی وجہ وہی مستوری ہے بزوغ کی کسوف مین اور نعمت کی نقمت مین اور کنوز کی خرابہ مین پس ثابت ہو گیا کہ ان حقائق کے ادراک کے لیے عقل حقیقت بین درکار ہے اور عقل ظاہر بین بیکار ہے) ف آگے اس مستوری وخفا اور اس غلط بینی وخطا کی مثال مین ایک قصہ لائے ہین کہ کوئی شخص رزق بلا اکتساب کی دعا کیا کرتا تھا اور اوسکو خواب مین ایک رقعہ کا پتہ بتلایا گیا کہ اوس مین تیرے مطلوب کا نشان لکھا ہے چنانچہ وہ رقعہ ملا اوسمین لکھا تھا کہ فلان ویرانہ مین جو ایک گنبد دار قبر ہے تو وہان جا کر ایسا کر کہ ؎ پشت با وی کن تو رو با قبلہ آر ❊ وانگہان از قوس تیرے واگذار ❊ چون فگندی تیر از قوس اے سعاد ❊ بر کن آن موضع کہ تیرت اوفتاد ❊ یعنی وہان خزانہ نکلے گا چنانچہ وہ شخص وہان ایک تیر وکمان لیکر پہونچا ورکمان مین رکھکر تیر چلایا اور اوسکے گرنے کی جگہ کو کھودا مگر خزانہ نہ ملا مدتون یونہی کرتا رہا جب خزانہ نہ ملا پریشان ہو کر پھر دعا کی کہ آپ ہی اوسکو ظاہر فرمائیے آخر یہ جواب ملا ؎ گفت گفتم در کمان تیرے بنہ ❊ کے بگفتم من کہ اندر کش توزہ ❊ من نہ گفتم این کمان را سخت کش ❊ در کمان نہ گفتمت نے بر کنش ❊ تو اس قصہ کا ایک جز (یعنی خزانہ کا ویرانہ مین ہونا مناسب ہی مضمون مستوری وخفا کے جو مقام ہذا کے مصرعہ در خرابہاست گنج عز و نور ❊ مین مذکور ہے اور اس قصہ کا دوسرا جز (یعنی اوس طالب گنج کے فہم مین غلطی ہونا مناسب ہے مضمون غلط بینی وخطا کے جو مصرعہ گم نکردی راہ چندین فیلسوف ❊ مین مذکور ہے اور یہ قصہ انشاء اللہ تعالی عشر خامس مین آتا ہے فقط

وقد تم بحمد اللہ العظیم العلی العشر الرابع من شرح الدفتر السادس من المثنوی فی مدۃ اعتکاف موسی علیہ السلام بالطور اعنی فی اربعین یوما الذی ورد فصلہ فی حدیث نبینا معدن النور صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ الی ما لا یتناہی من الدہور فقط۔

ع ؎ فان الافتتاح کان منتصف ذی القعدۃ والاختتام خمس وعشرین من ذی الحجہ من سنہ ۱۳۳۲ھ ۱۲ منہ